موسوعة
الحضارة الإسلامية

تأليف أحمد أمين





مَوْسُوعَة
الحَضَارَةِ الإِسْلَامِيَّة

المجلّد الثاني عشر

فيض الخاطر (2)

أحمَد أميـن

مَوسُوعَة الحَضَارَة الإسلامِيَّة

المجلّد الثاني عشر

فيض الخاطر (2)

دار نوبليس

2006

اسم المجموعة: موسوعة الحضارة الإسلامية

اسم الكتاب: فيض الخاطر (2)

المؤلف: أحمد أمين

قياس الكتاب: 20 × 28

عدد الصفحات: 232

عدد صفحات المجموعة: 5352

مكان النشر: بيروت

دار النشر والتوزيع: دار نوبليس

تلفاكس: 961-1-583475

تلفون: 961-1-581121/ 961-3-581121

بريد إليكتروني: E.MAIL: www.nobilis_international@hotmail.com

الطبعة الأولى: 2006

مقياس الشباب

أما الأطباء وعلماء الإحصاء فيقدرون الشباب بالسِّنِّ، فمن بلغت سنُّه العشرين أو قبل ذلك قليلًا أو بعد ذلك بسنين فشاب وإلا فلا؛ فتحديد السنِّ هو مقياس الشباب، كما هو مقياس الطفولة والهرم، فإن شئت أن تعرف المخلوق أطفل هو أم شاب أم شيخ، فأغمض عينيك وعدّ السنين، ولا تنظر إلى قوة أو ضعف، ولا إلى صحة أو مرض.

وسار على النمط علماء اللغة، فقالوا: ما دام الإنسان في الرحم فهو جنين، فإذا ولد فهو وليد، ثم ما دام يرضع فهو رضيع، ثم إذا قطع عن اللبن فهو فطيم، فإذا كاد يجاوز عشر سنين أو جاوزها فهو ناشئ، فإذا كاد يبلغ الحلم أو بلغه فهو يافع ومراهق، ثم ما دام بين الثلاثين والأربعين فهو شاب، ثم هو كهل إلى الستين.

ولكن هناك شاعرًا أراد أن يخرج على هذه التقاليد، وأراد أن يقيس الشباب والفتوة بالمعنى لا بالمبنى، وبالقوة لا بالسن، فقال [من البسيط]:

يـا عَـزُّ هَـلْ لَـكِ فـي شَـيْـخٍ فـتًـى أَبَـدًا

وَقَـدْ يـكُـونُ شَـبـابٌ غَـيْـرُ فِـتْـيـانِ؟

فهو لا يريد أن يعترف بأقوال الإحصائيين، ولا أقوال اللغويين؛ فقد يسمَّى الشيخ شابًّا متى حاز صفات الشباب، وقد يسمى الشاب شيخًا إذا حاز صفات الشيوخ، فالعبرة عنده في التسمية الصفة لا السنّ، وهي، من غير شك، نظرة جريئة ومذهب جديد ينظر فيه إلى الكيف لا إلى الكم، وإلى النتائج لا إلى المقدمات، وإلى الغاية لا إلى الوسيلة؛ فإذا عرضْتَ عليه رجلًا قد ناهز الستين أو جاوزها، قد لبس في حياته العمائم الثلاث: السوداء، ثم الشمطاء، ثم البيضاء، وعرضت بجانبه من يسمونه شابًّا، لم يلبس في حياته إلا العمامة الأولى. ثم سألت صاحب هذا المذهب: ما قولك دام فضلك في هذين: هذا أرْبى على الستين، وهذا في سنّ العشرين، فأيهما الشاب، وأيهما الشيخ؟ لم يستسخف سؤالك، ولم يعده بديهية من البديهيات، بل عده مجالًا للنظر الطويل والتفكير العميق، وقال ليس الأمر بالسنِّ أيها السائل، فمن رأيته منهمًا متهدمًا قد نضب ماؤه، وذهب رُواؤه، وذوى عودُه، وخَوَى عمودُه،

ورقّ جلده، وانخرع متنه، وحطمته اللذات، وأنهكت قوته الشهوات، حتى صار لا يحمل بعضه بعضًا، فهو الشيخ وإن كان ابن العشرين؛ ومن امتلأ قوة، وبلغ كمال البنية، واستوت قامته، واعتدل غصنه، وحفظت جدته، وأحكمت مِرَّته، وتجلت رجولته، واكتمل نشاطه، فهو الشاب ولو جاوز الستين. إنما يلجأ إلى السنّ في تحديد الشباب والشيخوخة من قصُرَ نظره، وضعفت قوة حكمه، وأراد أن يعالج الأمر من أسهل طرقه، وأقرب مسالكه، وذلك شأن الغِرِّ الأبله، لا الفيلسوف الحكيم. ولِمَ كنا إذا قسنا العلم وقسنا الكفاية، وقسنا الخلق والصلاحية للأعمال لم نرجع في شيء من ذلك إلى السنّ، وإذا قسنا الشباب والشيخوخة رجعنا إلى السنّ؟ ليست السنّ مقياس الشباب، وإنما أحسن أحوالها أن تكون علامة الشباب، وقد تتخلف العلامة، كحكمنا على الرجل بالعلم؛ لأن لديه شهادة الليسانس في الآداب أو الليسانس في الحقوق، وقد يكون معه الليسانس أو الدكتوراه وليس بعالم، كما يكون في سنّ العشرين وليس بشاب. إن الشباب أو الشيخوخة معنى لا مادة، وقد علمتنا قوانين الحياة أن المادة تقاس بمادة، والمعنى يقاس بمعنى. فنحن نقيس الحجرة المادية بالمتر المادي، ونكيل القمح المادي بكيلة مادية؛ ونزن التفاح المادي برطل مادي؛ ولكن من السخف بمكان أن نقيس الفضيلة أو الجمال أو القبح بمتر أو رطل أو قدح، فلِمَ نقيس الشباب وهو معنى بالسنّ وهي مادة؟

بل لو تعمقنا أكثر من ذلك لوجدنا أن حسن الرواء وجمال المنظر ومرح النشاط ليست هي المقياس الصحيح للشباب، إنما الشباب مزاج، هو محصِّل لمجموع قوى نفسية، هو حاصل جمع لصفات خلقية، إن شئت فقل الإرادة قوية تعزم العزم لا رجوع فيه، وتزمع الأمر لا محيد عنه، وترمي إلى الغرض لا سبيل إلا إليه. تعترض الصعابُ فلا تأبه لها، وتخرُّ السماء على الأرض فلا تتحوّل عنه. قد تعترف بأن هناك عقبة، ولكن لا تعترف بعقيدة كؤود، وقد تقرُّ بصعوبة الأمر، ولكن لا تقرُّ باستحالته، والشباب هو العاطفة القوية المتحمسة الصحيحة، ومظاهر صحتها أنها ثابتة، فليست «قشًا» تشتعل سريعًا وتخمد سريعًا، وليست مضطربة تذهب مرة يمينًا ومرة يسارًا من غير غرض يحدد اتجاهها، وليست مائعة تحب فتذوب في الحب، وتغضب فتُجنُّ في الغضب، إنما ألجمها بعض الإلجام العقل والمصلحة والغرض، والشباب هو الخيال الخصب الواسع الأفق المترامي الأطراف الذي يرسم الأمل، ويبعث على الطموح، ويحمل المرء على أن يتطلب لنفسه ولأمته حياة خيرًا من حياتها الواقعة؛ هذا المزاج الذي يتجمع من إرادة قوية، وعاطفة حيَّة، وخيال خصب هو الشباب، وبمقدار قوتها وتلاؤمها تكون قوة الشباب، وبمقدار نقصها تكون الشيخوخة؛ فالشباب

موجب والشخوخة سالبة، والشباب إقدام والشيخوخة إحجام، والشباب نُصرة والشيخوخة هزيمة.

وإذا كان الناس قد اعتادوا أن يصطلحوا على علامات للشيب والشباب حسب تفسيرهم الباطل، فإن لنا علامات على تفسيرنا الصحيح.

لقد جعلوا الرأس موضع أهم الأمارات؛ فسواد الشباب وبياض المشيب أكثر ما دار عليه القول في الشيخوخة والشباب، وهو مركز القول في ذلك عند الأدباء والشعراء، حتى ألّفوا في ذلك الكتب الخاصة، من أشهرها كتاب «الشهاب في الشيب والشباب». وقد آلتفتَ مؤلف هذا الكتاب في مقدمته إلى فكرة جليلة، ولكنه لم يحسن تعليلها، قال: «إن الإغراق في وصف الشيب والإكثار في معانيه، واستيفاء القول فيه، لا يكاد يوجد في الشعر القديم، وربما ورد لهم فيه الفقرة بعد الفقرة، فكانت مما لا نظير له، وإنما أطنب في أوصافه واستخراج دفائنه والولوج إلى شعابه الشعراء المحدثون».

وعلة ذلك في نظري أن الحياة في الجاهلية وصدر الإسلام لم تكن غالية، كانت تتطلب المجد وتسترخص الموت، غير أن المجد في الجاهلية كان مجد الذِّكْر وحسن الأحدوثة، والخوف من العار واتِّباع التقاليد؛ وكان في الإسلام ذلك، وعند بعضهم الاستشهاد في سبيل الدعوة وبيع النفوس لله برضاه وجنته، فليست الحياة تستحق البكاء الطويل عليها. أما في العصر العباسي، فكانت أشبه بحياة الرومانيين، من أهم أغراضها اللهو واللعب، ومن أغراضها القرب إلى النساء والتحبب إليهن، وذلك يستدعي حب الحياة؛ فنذير الموت، وهو الشيب، بغيض إلى النفس، والنساء يكرهن الشيب فيجب أن يكره، ويعيرن به فيجب أن يبكى، ويمدحن الشباب ويحببنه فيجب أن يرثى. لهذا كثر القول في الشيب في العصر العباسي وما بعده، وقل فيما قبله.

أما علامات الشباب والشيخوخة في نظريتنا فليس موضعها الرأس؛ لأن موضعها القلب. فاليأس شيخ؛ لأن اليأس ضعف في الإرادة، وضيق في الخيال، وبرودة في العاطفة. والشيب شيب القلب لا شيب الرأس؛ فمن لم ينفعل لمواضع الانفعال، ولم يعجب من مواضع الإعجاب، ولم يستكره في مواضع الاستكراه، ولم ينازل في مواضع الكفاح، ولم يطرب للموسيقى الجميلة والمنظر الجميل، ولم يهتج للأحداث، ولم يأمن ولم يطمح، فهو شيخ أي شيخ، شاب قلبه وإن كان أسود الرأس حالكه.

إن أردت أن تعرف أشيخ أنت أم شاب، فسائل قلبك لا رأسك: هل ينبض بالحب،

حب الجمال، وحب الطبيعة، وحب الفضيلة، وحب الإنسانية؟ وهل ينفعل لذلك انفعالاً قويًا فيهيم ويغار ويدافع ويضحي؟ هل يتصل بالعالم، فيتلقى أمواجه الأثيرية من الناس، ومن الأرض، ومن البحر، ومن الجبل، ومن السماء، ثم يلقي بأشعته - كما تَلَقَّى - على كل من حوله، فينفعل ويفعل، ويتأثر ويؤثر، فهو كالقمر يتلقى من الشمس ضياءً وهاجًا، ويعكسه على الأرض نورًا وضّاءً؟ هل يبادل من حوله حبًّا بحب، وعاطفة بعاطفة، وخيرًا بخير، وأحيانًا شرًّا بشرٍّ؟ وهل يترك العالم خيرًا مما تسلمه؟ أو أنه قلب بارد كالثلج، جامد كالصخر، لا طعم له كالماء، ميت كالجماد، مغلف كالخرشوف؟

إن كان الثاني فشيخ، وإن كان الأول فشاب [من الكامل].

قالت كَبِرْتَ وشِبْتَ قُلْتُ لها
هٰذا غُبارُ وَقائِعِ الدَّهْرِ

* * *

نظرة في النجوم

مما أرثي له أن أرى الشرقيين - وخاصة سكان المدن - لا ينتفعون بسُطُوح منازلهم الانتفاع الواجب؛ فهم قلما يصعدون إليها إلا عند تركيب قوائم الراديو، أو حبال الغسيل، أو تخزين ما يُستغنى عنه في حُجَر السطح، وهم يحبون أن يلتصقوا بالأرض، ولا يحلقون في السماء، وينزلوا بحضيض المنازل، ولا يسمون إلى أوجها.

وفاتهم أن من خير متع الحياة «سطوح المنازل» لا سيما في جوٍّ بديع كجوِّنا، تصفو فيه السماء في أكثر أشهر السنة، يهبُّ فيه النسيم العليل ليلًا، ويمتد فيه البصر، وتنشرح فيه النفس؛ ولياليه بين ليال مقمرة بديعة لا تمل العين جمالها، وليال غاب فيها القمر فقامت النجوم مقامه، تناغيك وتحدثك، وتملأ قلبك روعة ونفسك حياة.

تبًّا للأعين التي تنظر دائمًا إلى الأسفل، ولا تنظر إلى الأعلى، ويلذ لها أن تنظر إلى المسافات القريبة وإلى ما تلمس، ولا تنظر إلى البعد السحيق والمنظر البعيد. إن العين إذا اعتادت ذلك قلدتها النفس، فلم تنظر إلى الأمل البعيد، ولم تلتذ بالطموح، ولم تسعد بالأمل، وقنعت بما هي فيه، ورضيت بالدون، وتشاغلت به، وصدها ذلك عن أن تنشد الكمال، للارتباط الشديد بين عالم الحسّ، وعالم العقل، وعالم الروح.

ولقد كان آباؤنا الأولون أكثر منا عناية بالسماء، حتى العرب في بداوتهم أطالوا النظر في النجوم وانتفعوا بجوهم المفتوح، وسمائهم الصافية، فعرفوا كثيرًا منها، ووضعوا لها أسماءها، وكان لهم فيها ملاحظات دقيقة، وأشعار رقيقة.

أما نحن فقلّ أن نعرف من أسماء النجوم إلا الشمس والقمر، وجهلنا بأسماء المشهور منها جهل فاضح لا يتفق وسماءنا البديعة. وأما شعراؤنا - سامحهم الله - فأكثرهم لا يشعر في السماء والنجوم إلا تقليدًا، يبرِّح به ألم الهجر في غرفته المسقوفة، وقد أغلقت شبابيكها، وأسدلت ستائرها، ومع ذلك يشكو النجوم وثباتها وهو لا يرى سماءً ولا نجومًا.

لو كان في أوروبا جوٌّ مكشوف دافئ كجوِّنا، لعرفوا كيف ينتفعون بالسماء كما انتفعوا بالأرض، ولاتخذوا من سطوح منازلهم مقامًا للسمر الحلو والتأمل اللذيذ، ولاتخذوا منها منتديات ومقاهي ومسارح للسينما والتمثيل وأماكن للمحاضرات، فانتفعوا بجمال الجوّ، وجمال منظر السماء، وجمال منظر السينما والتمثيل، وجمال الحديث معًا؛ ولو فعلنا لارتحنا من عناء المتسولين والجوّالين وماسحي الأحذية إلا أن يصعدوا إلينا في السماء.

* * *

نعمت هذا الشهر بسطح منزلنا، وأكثرت من التحدث إلى النجوم، والإصغاء إلى حديثها، وملت إلى قراءة شيء من أخبارها، فملأت قلبي حياة، وعقلي هدوءًا، وأعصابي راحة.

وكنت كلما شكوت من شيء بثثت شكواي إلى النجوم فتبخرَتْ، وكلما تدنسْتُ في جو الأرض تطهرْت في جو السماء، فإن آلمتني السياسة بألاعيبها وخداعها، والأولاد بمضايقاتهم ونزاعهم، والخدم برذائلهم، والبيئة بمشكلاتها وصغائرها، علوت إلى السطح، وانسطحت على سجادة، ووصلت أسباب ما بيني وبين النجوم، فزال كل ألم، واحتقرت كل ما ضايقني، وعشت في عالم جديد لذيذ مريح، ورأيت أني غسلت نفسي كما يغسل الثوب في البحر الواسع.

عظيمة هذه النجوم وجميلة وجليلة! فإن رأيت نجوم المجرة، وعلمت أنها تبلغ عدتها الملايين، وأنها تسير بسرعة هائلة لا يتصورها الخيال، وأن بعضها بلغ من البعد عنا ما لا يصل إلينا ضوؤه إلا في آلاف السنين، أيقنت بهذه العظمة، وشعرت في أعماق نفسك بحقارتك وحقارة شواغلك وحقارة أرضك كلها؛ وإن علمت أن في السماء آلافًا من الشموس تكوّن كل شمس منها مجموعة من النجوم كمجموعتنا الشمسية، سبحت في عالم من العظمة لا حد له، وتساءلت في كثير من الحيرة والإعجاب: إلى أي طريق هي مسوقة، وإلى أي طريق نحن مسوقون معها؟ وقلت كما قال أبو الشبل البغدادي [من الوافر]:

بِــرَبِّــكَ أَيُّــهــا الــفَــلَــكُ الــمــدارُ
أَقَــصْــدٌ ذا الــمَــســيــرُ أَمِ اضْــطِــرارُ؟

مَـــدارُكَ قُــلْ لــنـــا فـــي أيِّ شـــيءٍ
ففـــي أفْـهـامـنـا مِـنْـكَ انـبـهـارُ
وفـيــكَ نــرى الــفَــضــاءَ وَهَــلْ فــضــاءٌ
ســوى هٰــذا الــفــضــاءِ بــهِ تــدارُ؟

ثم رددت الطرفَ خاسئًا وهو حسير، ولكنها حسرة لذيذة لا ترضى بها بديلًا.

أيتها النجوم! كم من الناس نظروا إليك فأعجبوا بعظمتك وجمالك وجلالك، وكم من الشعراء تغنوا بك، وتفننوا في الإشادة بذكرك، وعابوا عليك سرعتك أيام الوصال، وبطئك أو وقوفك أيام الهجران!

وكم حارت فيك العقول فظنوك إلٰهة، وعبدوك من دون الله، وأقاموا لك الهياكل والتماثيل، ثم تقدموا قليلًا، فأنزلوك من مقام الألوهية قليلًا، وجعلوا لك أثرًا كبيرًا في أحداث الأرض! فلك أثر في الرياح والأمطار والسعادة والشقاء، وربطوا مواليد الناس بك، وجعلوا سعادتهم وشقاءهم من أجلك؛ وحتى الفلاسفة العظام، أمثال أرسطو، أعمتهم عظمتك عن أن يدركوا حقيقتك، فأسندوا إليك عقولًا كبارًا، وجعلوا منزلتك في الفكر والعقل فوق منزلة الإنسان، وسَبَحوا في الخيال فأسسوا نظامًا وهميًّا للأفلاك وتدرجها في الأثر حتى تصل إلى عالمنا، وخدع الناس بك فبنيت لك المراصد لمراقبة حركاتك، وأقنع المنجمون الناس بتأثيرك فسمعوا لقولهم، واتخذ الملوك المنجمين يعتمدون عليهم في تدبير مملكتهم، كما يتخذون الأطباء لتدبير أجسامهم، فلا يضعون بناءً إلا بعد رصدهم لك، وإشارتهم بأنك ستمنحين السعادة لبنائهم، ولا يحاربون إلا برأي رجالك وتخير أوقات رضائك.

وكم شغل الناس بطوالعك، وتخيروا أوقات زواجهم محسوبة بحسابك، وتنبأوا – بمعونتك – بموت فلان وحياة فلان، وأنت أنت، فوق ذلك كله، لا تعبئين به، ولا تلتفتين إليه، كأن أمرهم لا يعنيك، وشؤونهم لا تهمك. وتتابعت الأجيال ومرت السنون، وفنيت أقوام وجدت أقوام، وكلهم يمنحونك إعجابهم، وأنت في علاك وسيرك وسرعتك دائبة أبدًا.

وأتى العلم الحديث فغير فيك الأفكار، وساواك بالأحجار، وجعل قمرك الجميل كأرضنا غير الجميلة، وسلب عنك العقل والفكر، وأخضعك لنواميس الطبيعة، وأبان خرافات الأقدمين فيك؛ ومع ذلك أقر بجلالك، وأخذ بدقة نظامك، وأقرَّ بجهله أن يحيط بك، وأن

يتعرف كل قوانينك؛ فأنت أنت أيام الجهل وأيام العلم، وأيامنا وأيام آبائنا.

وبينا أنا في ذلك كله، وفوق ذلك كله، دعاني الخادم إلى التليفون، فنزلت من السماء إلى الأرض.

- آلو!

- فلان! لعلك تذكرني؟

- أهلًا وسهلًا!

- أريد أن أقابلك!

- هل من شيء؟

- لقد تخرجت من كلية الآداب واشتغلت في عمل لا يناسبني، وماهية لا تليق بي، وإخواني كلهم خير مني، فلي سنوات لم آخذ علاوة، ولم أرقَ إلى درجة.

- نعم!

- والآن هناك حركة ترقية وأريد مساعدتك.

ثم حوار طويل ورجاء مستمر، وشكوى بؤس، وعائلة يعولها، وماهية لا تكفيها، ودنيا ضاقت به وبها.

* * *

في أي تفكير كنت؟ وإلى أين صرت؟ هذه السماء وهذه الأرض، أين هذا العالم العظيم السعيد الذي كنت أحلم به من هذا العالم الحقير التافه الذي نقلني إليه التليفون، والذي يمضي فيه أكثر الناس أكثر أعمارهم؟ لقد غطسني بحديثه في ماء مثلج، فلأصعد ثانية إلى السماء، ولأعاود ما كنتُ فيه... لا، لم تعد للفكر لذته، ولا لحديث النجم متعته.

* * *

لقد قلب علم الفلك عقلية الإنسان رأسًا على عقب، فقد كان يظن أنه سيد العالم، وأن أرضه هذه هي مركز العالم، وأن الشمس والقمر والنجوم تدور حولها، فأبان له العلم أن أرضه ليست إلا هنَة تسبح في الفضاء، وأنها شيء تافه في المجموعة الشمسية التي تدور حول الشمس، وأن كل العالم من أرض ونجوم خاضعة لقوانين واحدة كقوانين الجذب وما

إليها، وأنه إن كانت أرضه هنة فكيف به هو! كل هذا غيّرَ عقلية الإنسان، وأنزله من شامخه، وسلبه غروره، فأخذ يفكر تفكيرًا جديدًا، وينظر لنفسه وللعلم نظرًا جديدًا، ويربط نفسه بالعالم، ويرى أنه هو والعالم وحدة، وأن هذه الوحدة تخضع لقوانين ثابتة استكشف أقلها وغاب عنه أكثرها، ما استكشف منها يدل على عظمة باقيها وعمومها وسيطرتها، ولكن شيئًا واحدًا لم يتغير في الإنسان؛ وهو ارتباط عواطفه بالنجوم، وأنها تجد السبيل دائمًا لقلبه، وتوحي إليه بعظمة ربها وربه.

* * *

صفحة سوداء

رووا أن عمرو بن العاص كتب إلى عمر بن الخطاب في وصف مصر أن: «نيلها عجب، وأرضها ذهب، وهي لمن غلب».

ورووا أن عتبة بن أبي سفيان كان عاملًا لأخيه معاوية على مصر، فبلغه أمور عن أهلها، فصعد عتبة المنبر مغْضَبًا وقال: «أيا حاملين ألأم أنوف ركّبت بين أعيُن، إنما قلمت أظفاري عنكم لِيَلِين مسِّي إياكم، وسألتكم صلاحكم لكم، إذ كان فسادكم راجعًا إليكم، فأما إذ أبيتم إلا الطعن في الولاة، والتنقص للسلف، فوالله لأقطعن على ظهوركم بطون السياط، فإن حَسَمت داءكم، وإلا فالسيف من ورائكم».

وقبل هذا وذاك، جاء فرعون ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ **[النازعات: 23 ـ 24]**.

وجاء أبو نواس مصر بعد ذلك فقال [من الطويل]:

مَحَضْتُكُمُ يا أَهْلَ مِصْرَ نَصيحتي ... ألا فَخُذُوا مِنْ ناصِحٍ بِنَصيبِ

رَماكُمْ أَميرُ المُؤمنينَ بِحَيَّةٍ ... أَكُولٍ لِحَيَّاتِ البِلادِ شَرُوبِ

فإن يَكُ باقٍ إِفْكُ فِرعونَ فيكُمُ ... فإنَّ عَصا مُوسى بِكَفِّ خَصيبِ[1]

واشتهر المصريون عند المؤرخين بالانهماك في الشهوات وعدم النظر في العواقب. ولما رآهم ابن خلدون على هذه الحال قال فيهم: «كأنما فَرَغوا من الحساب»، يريد أنهم لا يحاسبون أنفسهم على ما يصدر منهم، ولا يخافون من عاقبة أعمالهم، كأنما فرغوا من الحساب.

وظل مؤرخو العرب يرمون المصريين بالذل، وقبول الضيم في كل ما كتبوا، وكان من أشدهم المقريزي في أول خططه، فقد عقد فصلًا في أخلاق المصريين قال فيه: «وأما

---

(1) ديوانه ص 384.

أخلاقهم فالغالب عليها اتباع الشهوات، والانهماك في اللذات، والاشتغال بالترهات، والتصديق بالمحالات، وضعف المرائر والعزمات، ولهم خبرة بالكيد والمكر، وفيهم بالفطرة قوة عليه، وتلطف فيه، وهداية إليه». ثم رماهم بالذل، وأخذ يحصي الأقوال في ذلك؛ فروى عن كعب الأحبار أن «الخِصْب قال: أنا لاحق بمصر، قال الذل: وأنا معك. وقال الشقاء: أنا لاحق بالبادية، فقالت الصحة وأنا معك»، وروي أن ابن القِريّة وصف أهل محر فقال: «عبيد لمن غلب، أكيس الناس صغارًا، وأجهلهم كبارًا».

وجاء بعده السيوطي فلم يخجل من أن يضع في كتابه «حسن المحاضرة» فصلًا عنوانه «السبب في كون أهل مصر أذلاء يحملون الضيم»؛ وقد جاء فيه «أن الشيخ تاج الدين كان يقول: إن الحكماء وأهل التجارب ذكروا أن من أقام ببغداد سنة وجد في علمه زيادة، ومن أقام بالموصل سنة وجد في عقله زيادة، ومن أقام بدمشق سنة وجد في طباعه غلظة، ومن أقام بمصر سنة وجد في أخلاقه رقة وحسنًا»، والرقة والذل قريب بعضهما من بعض. وقال القاضي الفاضل: «أهل مصر على كثرة عددهم، وما ينسب من وفور المال إلى بلدهم، مساكين يعملون في البحر، ومجاهيد يدأبون في البر».

ويذكرون الذل على أنه حقيقة ثابتة، ثم يختلفون في السبب في ذلك: فمن قائل إن المصريين غاظوا يومًا سعد بن أبي وقاص، فدعا عليهم أن يضربهم الله بالذل، وسعد عرف بإجابة الدعوة.

إن كان ذلك فالخطب هين، فمن الممكن أن يجتمع صالحو مصر وزُهّادها، فيقرؤوا الفواتح والدعوات وما تيسر من القرآن الكريم، ويهبوها لروح سعد، ويطلبوا إليه أن يعدل عن دعوته، ويطلب إلى الله تعالى أن يرميهم بالعزة بعد الذل. وما أظن سعدًا يصر على دعوته، وقد عرف في حياته بالسماحة والسؤدد.

ومن قائل: إن فرعون لما غرق كان معه أشراف القوم وأعزتهم، فلما غرق غرقوا معه، فلم يبقَ إلا الحثالة، فأتى من نسلهم الجبناء الأذلاء. وهل ينتج الذليل إلا الذليل؟ وهذا القول أيضًا سهل رده، فالمصريون قد نزل بين أظهرهم كثير من سادة اليونان والرومان، وسادة العرب وسادة الأتراك، وذابوا في مصر واختلطوا بأهلها؛ فلمَ يغلب الذل العزة وعهدنا دائمًا غلبة الأعزاء؟

أخطر الأسباب ما يلمح إليه الماكر «المقريزي»، فهو يريد أن يبعث في النفوس اعتقادًا بأن هذا سبب طبيعي يرجع إلى الإقليم وإلىّ الجو، وإلى طبيعة الأرض؛ هو يريد أن يقول إن

ذلك خلقة فيهم، بل هو في كل شيء حولهم فيقول: «إن هواء مصر يعمل في المعجونات وسائر الأدوية ضعفًا في قوتها، فأعمار الأدوية - المفردة والمركبة، المعجون منها وغير المعجون - بمصر أقصر منها في غير مصر»، وأشد من ذلك وأصرح قوله: «إن قوى النفس تابعة لمزاج البدن، وأبدانهم سخيفة سريعة التغير، قليلة الصبر والجلد، وكذلك أخلاقهم يغلب عليها الاستحالة والتنقل من شيء إلى شيء، والدعة والجبن... ومن أجل توليد أرض مصر الجبن والشرور الدنيئة في النفس لم تسكنها الأسْد، وإذا دخلت ذلت ولم تتناسل، وكلابها أقل جرأة من كلاب غيرها من البلدان، وكذلك سائر ما فيها أضعف من نظيره في البلدان الأخر، ما خلا ما كان منها في طبعه ملاءمة لهذه الحال كالحمار والأرنب».

قول قاس أيها المؤرخ! ولو صح ما قلت لكان حكمًا أبديًا صارمًا؛ فإن لنا طاقة بتغيير كل شيء إلا الجو والإقليم، فماذا نصنع فيهما؟ لو كان صحيحًا قولك لاستوجب اليأس في الإصلاح، فما تفلح أمة ضرب عليها الذل والخضوع، بل لوجب الرحيل من بلد يسمم جوه دائمًا أخلاق أهله.

وقديمًا قال الشاعر:

«وَإِذا نَـزَلْـتَ بِـدارِ ذُلٍّ فـارْحَـلِ»

أخشى أن تكون متأثرًا بآراء شيخك ابن خلدون، وقد كان في طباعه حدة وعنف، وفي المصريين دعة، فنظر إليها بطبعه الحاد نظرة فيها إفراط وفيها مبالغة. لو كانت نظريتك صحيحة لما تعاقبت الذلة والعزة على الأمة الواحدة، فتعزّ بعد ذلة، أو تذلّ بعد عزة، والجوّ واحد والإقليم واحد. وإن في تاريخ مصر نفسها صفحات بيضاء تتجلى فيها العزة بأجلى مظاهرها. الحق - يا سيدي - أن الإقليم عامل، ولكن ليس كل عامل، فإذا كان الجو سمًّا فالتربية والتعليم ترياق. ألا ترى إلى مثلَك نفسه؟ فقد ذكرت أن الأدوية والمركبات والمعاجين يسرع إليها الفساد في مصر لسوء الجو، لو عشت إلى عصرنا لعلمت كيف تغلَّب العلم على الإقليم، وصار من المستطاع في يسر وسهولة أن يحفظ الدواء - بأبسط المعالجات - في مصر كما يحفظ في أوروبا، وأن التربية كذلك تفعل في النفس الأعاجيب، وكل ما نستطيع أن نستفيده منك أنك نبهتنا أنت وأمثالك من المؤرخين إلى أن في مصر جبنًا وفي مصر ملقًا، إلى هنا نقبله منك، لا لنستسلم له، ولا لنقر أنه طبيعي فينا، ولكن لنريك الأمثال على خطأ تعليلك، ولننبهك إلى نظرية ثبتت حديثًا، وهي: أن الأمم المبتدية الساذجة هي أكثر استسلامًا للطبيعة وشؤونها، والأمم المتحضرة تستطيع بعلمها وتربيتها وقوة عقلها أن

تسخر الطبيعة لمصلحتها، لا أن تخضعها الطبيعة لأمرها. فنحن نستطيع أن نستفيد من وداعة الطبيعة، فنكون وديعين إلى حد، فإذا أرادت أن تتجاوزه إلى نفاق وملق وجبن، قالت التربية: «لا» بملء فيها، وحق للتربية إذا قالت «لا» أن يكون «لا».

وعبت كلاب المصريين بالضعف، ويظهر أنك لم تَرَ كلاب «أرمنت» وما هي عليه من بسطة في القوة والجسم، ولو قدّر عليك أن ينبحك واحد ما سلمت بجلدك، ولغيرت حكمك.

لقد أحسستَ بأن تعميم نظريتك خطأ بيّن، فاستدركت وقلت: «ومن المصريين من خصه الله بالفضل وحسن الخلق وبرأه من الشرور»، أليس هذا - يا سيدي - نقضًا لقولك، وتسليم لقولنا؟ فأنت تعلم أن «ما بالطبيعة لا يتخلف»، ولو كان الذل ينفثه الإقليم وحده، لما رأيت شاذًّا من الشواذ. ألا ترى أن فعل الطبيعة في الأدوية - بإسراع الفساد إليها - مطرد، ومطرد دائمًا؟ فإذا اختلف الناس في الجبن والعزة والملق والصراحة، فهناك عامل آخر أقوى، وهو عامل التربية، نستطيع به أن نتغلب حتى على قوانين الطبيعة.

أرجو ألا يسمح الجيل الجديد والأجيال القادمة لمؤرخيهم أن يؤرخوهم كما أرخهم المقريزي والسيوطي.

* * *

هُما

«هما» إنسانان متباينان، لا يجمعهما إلا أني عرفتها.

أما «هُو» الأول، فنظيف الثوب في غير أناقة، لا يعينه من ثيابه، إلا أنه لا يتأذى بقذارتها، ولا يتأذى من أنها زاهية تلفت الأنظار؛ قد طبع على ما يود. فلا هو جميل يقيد النظر، ويغْترق البصر، ولا هو قبيح الشكل سمج المنظر، تتفاداه العيون، ويلفظه الطرف، لو عهد إليه أن يخلق نفسه ما اختار غير صورته وشكله؛ لأنه يأبى تكاليف الجمال وتكاليف القبح.

كثير التفكير في نفسه، كأن الله لم يخلق في العالم إلا هي، وإن كان قد خلق أشياء فنفسه مركزها، دائم المحاسبة لنفسه على ما صدر منها للناس، ودائم المحاسبة للناس على ما صدر منهم لنفسه؛ ففي نفسه محكمة منعقدة باستمرار، تطول فيها المرافعة، ويشتد فيها الخصام، وتكثر منها الأحكام، والنقض والإبرام، حدثني أنه إذا جلس في مجلس استعرض بعد الفراغ منه كل ما دار فيه على الترتيب، كأن ذهنه «شريط ماركوني»، ثم وقف عند كل كلمة صدرت منه يفحصها: هل مست شعور أحد، هل ظلمت أحدًا، هل جرحت كرامة أحد، ألم يكن غيرها خيرًا منها، أما كان يحسن أن يقال في مثل هذا الموقف غير هذا الكلام؟ ووقف عند كل كلمة قالها غيره يحللها: ماذا يريد منها؟ لقد جرح إحساسي بها، لقد كان يلتفت إليّ عندها، وما سبب ذلك والعلاقة بيني وبينه على خير ما يكون صديق لصديقه؟ لا بد أن يكون قد تأثر من كذا، وغضب من كذا، ولكن إن كان هذا فلا حق له؛ لأنه لم يفهم قصدي، ولم يتبين غرضي. فإذا أتمَّ ذلك، وأوى إلى فراشه، بدأ يعيد الشريط من جديد، ويعلق على الحوادث تعليقات جديدة، ويفسرها تفسيرًا جديدًا، حتى يدركه النوم، وقلّ ألا يحلم بما حدث، وقلّ ألا تأتيه الرؤيا بتفسيرات جديدة وتعليقات جديدة.

من أجل هذا يفرُّ من الناس، ويفرُّ من المجتمعات، حتى لا تكثر الأشرطة فيكثر عرضها، والتعليق عليها؛ فقلّ أن أجاب دعوة مع كثرة ما وجه إليه من دعوات؛ لأنه مع هذا ليس ثقيل الظل، ولا جامد النسيم؛ فإذا اضطر إلى دعوة ذهب إليها كارهًا، وحسب حساب

كل كلمة يتكلمها، وكل حركة يتحركها قبل أن يقدم عليها، تفضيلًا للحساب العاجل على الحساب الآجل؛ فقلّ أن يأخذ الناس عليه غلطة مع كثرة ما يتوهمه من غلطات.

أداه التفكير الكثير في نفسه إلى أن يكون عميق التفكير في كل ما يعرض عليه؛ فإذا عرض أمر، قلبهُ على جميع وجوهه، وغاص في نواحيه واستخرج منها أدق الأفكار وأصعبها وأعقدها. وشغف بالعلم، فكان دائب الدرس كثير الاطلاع، تثقف بالثقافة الإنجليزية، فهو يتكلمها ويقرؤها كأحد أبنائها، وسمع بعمق التفكير الألماني، فعكف على اللغة الألمانية حتى حذقها، وحدثه الأدب الفرنسي وما فيه من دقة في تحليل العواطف وإجادة الوصف، فدرس اللغة الفرنسية حتى أجادها، وتضلع من آداب اللغات الثلاث، وعرف أشهر ما كتب فيها، فإذا حدثك في أي ناحية منها أبان لك عن علم واسع ومعرفة دقيقة، هذا إلى لغته العربية ومعرفته بها كأنه متخصص فيها؛ ثم هو بعدُ لا يرضى عن نفسه، فهو دائم الدرس، دائب العمل، كلما قطع شوطًا طمح إلى ما هو أرقى منه، فكأنه ومطامحه كالفرس وظله يجري دائمًا ليسبقه، وهيهات أن يلحقه.

وهو مع كل علومه وكل لغاته وكل عمقه خامل مجهول، لا يعرف حقيقته إلا خلصاؤه؛ إن جلس مع غيرهم فعييّ جهول لا يشاركهم في جدل، ولا يفضي إليهم بحديث، يعرف مواضع السخف من قولهم، ومواضع النقص في تفكيرهم، ويتظاهر بأنه لا يعي ما يقولون، ولا يرقى إلى ما يفكرون ويجادلون، يتغابى وهو الذكي، ويتعايى وهو الفصيح.

لا يعبأ بالمال إلا بمقدار ما يعيشه عيشة نظيفة في غير ما ترف ولا سَرف.

ثم هو - غالبًا - لا يحب رؤساءَه ولا بحبه رؤساؤه، فهو لا يحبهم؛ لأنه يتطلب فيهم كمالًا لا تسمح به الدنيا إلا نادرًا، ويقيس الكمال بمقياس محدود معين، مع أن للكمال مناحي مختلفة. وقد يُتَسامح في نقص يستره كمال، ويُغتفَر ضعفٌ تسنده قوة، ولكنة في تقديره يجسم النقص، ويكبر الضعف ويريد في رئيسه الكمال صرفًا، والقوة خالصة، فكأنه يريد نبيًا أو إلهًا، وأنى له بذلك؟ فهو في نقد لرؤسائه مستمر، وتجريح دائم؛ وأما هم فيكرهونه؛ لأنه حنبلي في تصرفه متزمت في خلقه، صريح لا يلطف صراحته بلباقة، شديد لا يمزج شدته برقَّة. التصرف عنده كالخط، إما أن يكون مستقيمًا أو أعوج ولا وسط بينهما، لا يأمر بأمر رئيسه ولا ينتهي بنهيه متى خالف قانونًا؛ والقانون عنده هو القانون الحرفي الذي لا يحتمل تفسيرًا ولا تأويلًا. من أجل ذلك تَعاقب عليه رؤساء مختلفون، وتنقل من مصلحة إلى مصلحة، والنتيجة واحدة دائمًا في نظرهم إليه ونظره إليهم، حتى لقد كان رئيسه يومًا ما أقرب

الناس إليه وأعرفهم به، ورجوت السعادة له أيام رياسته، فما لبثت أن رأيت الصداقة استحالت إلى فتور فكراهية، ثم كان أعدى له ممن لم يكن يعرفه.

* * *

أما «هو» الآخر فجميل الصورة، ظريف الهيئة، حسن الحلية، ممتلئ البدن، ريّان الجسم، واسع البطن، أنيق الملبس إلى آخر حد الأناقة، دقيق الذوق في تناسب الألوان، وتناسق الأشكال، حتى يعد حجَّة فيما يلبس وما لا يلبس، وما يتناسب وما لا يتناسب؛ لأنه خبير بأحدث الأزياء، بل هو فيها مخترع فنان، يحدثك حديثًا مستفيضًا عن خير الخياطين ومزاياهم وعيوبهم ومواضع الإجادة والعيب فيهم.

وشيء آخر يجيد ذوقه، ويجيد التحدث فيه، ويجيد وصفه، ويجيد نقده. وهو الطعام والشراب؛ فإن أردت أن تعرف لونًا من الطعام لا يناسب لونًا أو أردت حديثًا شهيًّا عن طعام شهي أو عن المائدة وكيف تنظم، وعن بيوت مصر وما يجيده كل بيت من الأصناف، فهو في ذلك الذي لا يبارى، وله فوق ذلك العلم الدقيق الواسع في صنوف الشراب، فأيها قبل الأكل، وأيها على الأكل، وأيها بعد الأكل، وأي ألوان الشراب يصح أن تجتمع، وأيها لا يصح، وأي أنواع الشراب تجيده فرنسا، وأيها تجيده ألمانيا، وأيها أسبانيا؛ بل كل هذه معلومات أولية بالنسبة إليه، فعنده ما هو أدق في ذلك وأعمق.

هذه هي الدنيا، وهذه هي الحياة، وهل أنت آخذ من دنياك إلا ما طعِمت وما شربت وما لبست؟

وله كذلك حديث طريف عن النساء وأوصافهن؛ فهو يجيد الحديث عن سحر العيون، ورشاقة القد، ولطافة التكوين، وبراعة الشكل، وهَيف القوام إلى آخر ما هنالك، ثم يتبع هذا بالكلام على مغامراته وما شاهد في حياته، كأنه كان له في كل خطوة حادثة نسائية، وفي كل سفر عشق، وفي كل مجتمع غرام. والعشق العفيف، والهوى العذري، والحب الأفلاطوني ألفاظ جوفاء، لا تدل على شيء إلا على جنون قائلها أو ريائه. ينظر للمرأة نظر الأفعى للعصفور، وله من وسائل الإغراء ونَصْب الشباك. ورسم الخطط ما يعجز عنه القائد الماهر والصائد الحاذق؛ فما هو إلا أن يضع عينيه على فريسته حتى يخلق من الحركات والأفاعيل والأحاديث ما يلفت النظر، وإذا هو في حديث جذاب مع من أحب.

وإلى هنا ينتهي علمه الواسع وقدرته الفائقة.

ثم ما الخلق؟ وما الفضيلة؟ وما الحق؟ ليست إلا كلمات اخترعها الأقوياء ليستغلوا بها الضعفاء. ولا بأس من استعمالها أحيانًا متى جلبت خيرًا أو دفعت ضَيرًا، ولم يخلق الله أسخف ممن يزعمون أنهم يتمسكون بمبدإ؛ فليس في الدنيا مبدأ صحيح إلا المبدأ القائل: «الغاية تبرر الوسيلة»، على أن تفسر الغاية بغايتي لا غاية غيري؛ فكن «وفديًّا» في دولة الوفد، و«شعبيًّا» في دولة حزب الشعب، و«حرًّا دستوريًّا» في دولة الأحرار الدستوريين، والعنْ في كل دولة أعداءها، وتغنَّ بمناقبها متى كان هذا ينيلك «درجة»، أو على الأقل «علاوة»، واجعل مبدأك مشايعة الزمان، تقبل على من أقبل عليه، وتدبر عمن أدبر عنه؛ ولا تأخذ شيئًا «جدًّا»، فما الحياة إلا لهو ولعب، فإن استطعت أن تجعلها كلها «مزحة» أو «نكتة» فافعل، فهكذا خلقها الله.

صادفته يومًا في فندق، فلما نزل إلى البهو استرعى نظر الناس بشكله وأناقته ولباسه وأمره للخدم ونهيه، وتحدث بصوت عال قليلًا، فإذا ضحكٌ يتصاعد من هنا ومن هنا، وإذا الصوت يرتفع شيئًا فشيئًا، والتفات الناس يزيد شيئًا فشيئًا، وإذا الحديث جذاب، وإذا هو محور من في المجلس وقيد أبصارهم وآذانهم.

وشأنه في «المصلحة» التي يعمل فيها شأنه في الفندق، كعبة القصّاد ونجعة الرواد، يقضي الحاجات لتُقْضى حاجاته، وينفذ أغراض من هو أكبر منه لينفذ أغراضه من هو أصغر منه، وهكذا اتخذ «وظيفته» تجارة، يحسب فيها في دقة ما يشتري وما يبيع، وما يدخل وما يخرج، ومقدار الرصيد، وبكم هو دائن وبكم هو مدين.

لعل الذي جعل من الإنسان ذكرًا وأنثى، وجعل منه من يميل إلى الشعر والخيال، ومن يميل إلى الحقيقة والواقع، جعل الناس كذلك أحد هذين الرجلين، وكل ما في الأمر أنه قد يكون «هو» الأول صرفًا أو «هو» الثاني صرفًا، وقد يكون خليطًا منهما، مزيجًا بينهما. هما رجل الآخرة ورجل الدنيا، ورجل الفلسفة ورجل المادة، ورجل الأخلاق والمبادئ، ورجل المصالح والمنافع.

* * *

الصدق في الأدب

شاع في الأدب العربي القول المأثور: «أعذب الشعر أكذبه». ويقول ابن رشيق القيرواني في العمدة: «من فضائل الشعر أن الكذب الذي اجتمع الناس على قبحه حسنٌ فيه»، وهكذا تجد في كتب الأدب كثيرًا من هذه الأقوال.

ويمكن تفسيرها بأحد أمرين أو هما معًا:

(1) أن الشاعر في كثير من مواقفه يعتمد على المبالغة والغلو فيها، كقول أبي نواس [من الكامل]:

وَأَخَفْتَ أَهْلَ الشِّرْكِ حتّى إِنَّهُ   لَتَخافُكَ النُّطَفُ التي لم تُخْلَقِ[1]

وقول أبي تمام [من الطويل]:

فَقَدْ بَثَّ عبدُ اللهِ خوفَ انتقامِهِ   على اللَّيلِ حتّى ما تَدِبُّ عقارِبُهْ[2]

وقول الخبزأرزي [من السريع]:

ذبتُ من الشَّوقِ فَلَوْ زُجَّ بي   في مُقْلَةِ النّائم لم ينتبِهْ

وكان لي فيما مَضى خاتمٌ   فالآنَ لو شئتُ تَمَنْطَقْتُ بِهْ

ونحو ذلك كثير.

والذي أرى أن المبالغة ليست كلها كذبًا ولا كلها صدقًا؛ فلو كان الممدوح شجاعًا فجعل الشاعر له جرأة كجرأة الأسد لم يكن كاذبًا، ولو كان العاشق هزيلًا فبالغ الشاعر في وصفه حتى جعله لا يُرَى إلا من صوته لم يكن كاذبًا. وقد عبر الله تعبيرات من هذا القبيل فقال في وصف الرعب والخوف: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: الآية 10]، فأما إن كان الممدوح بخيلًا فجعله الشاعر سحابًا فياضًا، أو عاشقًا سمينًا فجعله كعود الخلال، أو

---

(1) ديوانه ص 325.   (2) ديوانه 1/ 126.

جبانًا رعديدًا فجعله أسدًا مقدامًا، فكل هذا كذب صريح يثير السخرية بالممدوح لا الإعجاب.

(2) والمعنى الثاني أن الشعراء يوصفون بالكذب؛ لأنهم ينسبون إلى أنفسهم أعمالًا جليلة لم يأتوا بها، ويزعمون مزاعم لا تستند إلى حقيقة، ثم يهجون فيصفون المهجو بكل رذيلة، ويمزقون الأعراض، ويقدحون في الأنساب، ويتعرضون للحُرَم، وهؤلاء الذين عناهم القرآن بقوله: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾ [الشعراء: 224 ـ 226].

لكن ليس هذا ولا ذاك من الشعر الراقي في شيء، فلا الغلو في المبالغة ولا نسبة شيء إلى غير فاعله مما يزين الشعر، وإنما نشأ قولهم: «إن أعذب الشعر أكذبه» من تصور ناقص لمعنى الشعر. لقد كان الشعر عندهم يجول أكثر ما يجول في المدح والهجاء، ورأوا أن هذا المدح وهذا الهجاء لا يجودان بذكر الحقيقة المجردة؛ إنما يجود المدح إذا جعل الشاعر من الحبة قبة، ويجود الهجاء إذا قال الشاعر فأفحش، وسبَّ، فأقذع، ولكن عفى الزمان على هذه التجربة، وأصبح هذا النوع من أحط أنواع الشعر، وأقلها استحقاقًا لاسمه. فالشعر كما يقول «وِرْدْسْوِرْث»: «هو الحق ينقله الشعور حيًّا إلى القلب»، وكما يقول «رَسْكن»: «الشعر إبراز العواطف النبيلة عن طريق الخيال».

وليس هذا مقصورًا على الشعر، فكل الأدب من هذا القبيل، وتعريفًا وردسورث ورسكن هما تعريفان للأدب جميعه لا للشعر وحده.

فالذي أرى أن رسالة الأديب هي من جنس رسالة الفيلسوف، كلاهما يرمي أو يجب أن يرمي إلى إبراز الحقيقة ونقلها إلى السامع أو القارئ. وغاية ما بين الفيلسوف والأديب من فرق أن الفيلسوف ينقلها إلى عقل السامع أو القارئ، والأديب ينقلها إلى قلبه. ومن أجل هذا يستعين الفيلسوف بالمنطق وما يتبعه من مقدمات محكمة ونتائج مستلزمة، فهي بالعقل أليق. والأديب يؤدي الحقيقة من طريق الخيال الجميل والأسلوب الجميل؛ لأنهما بالقلب أليق.

والصدق بمعناه الواسع وبكل ما تحتمله الكلمة من معنى مجال للأدب وشرط من شروط قوته؛ فلو عبّر امرؤ القيس عن شعوره نحو المرأة، أو عبر أبو نواس عن شعوره نحو الخمر، فهو أدب صادق قوي، وإن كانت الأخلاق الاجتماعية لا ترضى عن النحو الذي سلكاه في التعبير، ولكنه من الناحية الأدبية أدب صادق قوي. وإن شَعَر شاعر في الورع والزهد، ولكنه

في نفسه ينطوي على دعارة وفجور، ولم يكن شعره صادقًا ولا قويًّا، وإن رضيت عنه الأخلاق الاجتماعية. نعم إن الأدب الذي ينبعث عن عاطفة إنسانية نبيلة أرقى وأسمى؛ ولكن ما دمنا نتكلم في دائرة الصدق، فكل ما يصف عواطف الإنسان أدب صادق.

والصدق يمنح الأدب قوة؛ لأن الأديب إذا عبر عما تكنُّه نفسه، ويختلج به قوله أقوى تأثيرًا، وأشد حياة. والأديب الحق هو من تأثرت نفسه بالحياة ومظاهرها تأثرًا خاصًّا يتفق ونفسيته ومزاجه، ثم هو يحاول بأدبه أن ينقل هذا التأثر إلى الناس، ويجعلهم يشعرون بما يشعر وينفعلون بما ينفعل؛ فإن هو لم يتأثر وحاول أن يؤثر كان أديبًا زائفًا، وكان الفرق بينه وبين الأديب الحق كالفرق بين النائحة الثكلى والنائحة المستأجَرَة.

وهذا الصدق في التعبير هو الذي يسبغ على الأدب مسحة الخلود؛ فالشعر الذي قيل في المديح والهجاء أقل قيمة وخلودًا مما قاله الشعراء في وصف عواطفهم؛ فرثاء ابن الرومي لولديه أبقى من هجائه لخالد بن قحطبة، واعتداد المتنبي بنفسه في شعره أقوى من مدحه لغيره.

بل ما لنا نذهب بعيدًا ونحن نرى من الكتاب المحدثين من توزع أدبهم بين أدب سياسي وأدب قومي أو عالمي؟ فأما كتابتهم السياسية فقيمتها وقتية لا تقدر كثيرًا إلا في ظرفها وبيئتها وزمانها، وأما أدبهم القومي أو العالمي فكثير منه يستحق الخلود والبقاء، صالح لأن يقرأ ويردد على اختلاف الزمان والمكان.

* * *

كتب كاتب أمريكي فقال: «يسألني كثير من الشبان أن أضع لهم مبادئ تساعدهم في الكتابة، فلهم أقرر هذا المبدأ، وهو: «اكتب في الموضوع الذي تجيد معرفته والشعور به. ثم اكتب ولا تنظر أي نظر لما تحدثه كتابتك من نتيجة وأثر، وكل ما يجب أن تعنى به أن تعتقد أن ما تكتبه حق، ولتكن نتيجته ما تكون، وليكن مرشدك في كتابتك الحياة، ولا تخشَ من نقد يوجه إليك إلا من ناحية أنه حق أو ليس بحق»».

وهذا القول صحيح كل الصحة من حيث نصحه للكاتب ألا يكتب إلا ما يعتقده الحق، ولكنه غير صحيح من حيث ألا ينظر إلى ما يترتب على عمله من نتائج. فإن أراد أن الكاتب لا يهتم بنقد ناقد له من جهة الأسلوب ومن جهة العيب عليه والازدراء به نحو ذلك، فهذا صحيح إلى حد كبير؛ فمتى أرضى الكاتب ضميره، وعني بالموضوع بحثًا ودرسًا وإخراجًا،

فلا ضير عليه من نقد الناقدين، وعليه ألا يخشى بأسهم، وأن ينتفع بما يوجه إليه من نقد صحيح. أما إن أراد هذا الناصح أن الكاتب يجب ألا يهتم إلا بقول الحق من غير نظر إلى الموضوع الذي يكتبه وما يترتب على كتابته فيه من نتائج فغير صحيح، إذ ليس كل حق يقال، ولبس يقال الحق للناس جميعًا في أدوار حياتهم المختلفة؛ فالكاتب الحق أو الفنان الحق يجب أن يسائل نفسه عن مقدار العواطف التي تثيرها كتابته أو فنه؛ فهناك قوم مرضَى بأعصابهم، ومرضَى بشهواتهم، ومرضى بحياتهم العقلية والاجتماعية، ومن الخطر أن يغذي هؤلاء بأنواع من الأدب تزيد في هياج أعصابهم وشهواتهم، وإن كان ما يقال حقًّا وصدقًا. فنحن إذا طالبنا الأديب ألا يقول إلا الصدق فنحن نطالبه أيضًا - لا من الناحية الأدبية بل من الناحية الاجتماعية - ألا يقول إلا الصدق الذي يتفق والصالح العام.

وربما خفي هذا الرأي على بعض الكُتّاب، فتعرضوا لشرحِ مخازٍ اجتماعية في رواياتهم أو مقالاتهم، واحتموا بأنهم يقولون صدقًا، ويصفون واقعًا، أو كما يفعل بعض كتاب السياسة، لا يتحرجون من أن يقولوا كل ما يعلمون عن خصومهم، واكتفى شرفاؤهم بالوقوف عند الصدق، واعتقدوا أنهم ما لم يختلقوا، فقد أرضوا ضمائرهم وبَرُّوا بأنفسهم.

وهذا وذاك خطأ بيّن، فكم من الحقائق لا يصح ذكرها ولا عرضها عرضًا أدبيًّا، وإذا قيلت أو عرضت، فلا تقال لكل إنسان وفي كل زمان، وخير الكتاب من لم يعرض من مظاهر الحياة إلا ما يصح عرضه، واتجه في حياته الأدبية إلى أن يصور المثل الأعلى للحياة في صورة واقعية، وسخّر قلمه ولسانه وعواطفه لخدمة القومية والإنسانية.

* * *

لحظات التجلي

لكثير من الناس - وخاصة العقليين والروحانيين - لحظات تضيء فيها نفوسهم، حتى كأنها المرآة الصافية، أو الشعلة الملتهبة، كل جانب فيها مضيء، وكل العالم منعكس عليها، يراه فيها كما يرى السماء في الماء.

يحس بهذا الأديب، فتراه حينًا وقد غزوت معانيه، وتدفقت عليه من كل جانب، حتى ليحار في الاختيار، ماذا يأخذ وماذا يذر؟ وبِمَ يفضل بعضها على بعض؟ وحتى كأنه يغترف من بحر، أو يملي عن حفظ، ويصدر عنه إذ ذاك القول السلس والمعاني الغزيرة، والشعر المتدفق؛ هذه اللحظات هي «لحظات التجلي». وتأتي عليه أوقات وقد جمدت قريحته، وأجدب فكره، يعاني في البحث ما يعاني، ثم لا يأتي إلا بحمأة وقليل ماء، ويصعب عليه القول كأنه يمتَح من بئر، أو يستنبط من صخر.

ويحس بهذا الفيلسوف فيشعر بلحظات تنكشف فيها جوانب من حقيقة هذا العالم فيراها، ويستلذها، ويود أن تدوم، بل يود أن تعاوده الفينة بعد الفينة، ويتمنى أن يشتري عودتها بكل ما ملك، وينفق في كل ساعة منها كل متع الحياة الدنيا؛ يشعر في هذه اللحظات بذكاء في الفهم، وصفاء في النفس، ولطافة في الحس؛ تكفيه في فهم هذا العالم الإشارة، وتجزئة الإيماءة، يستشف العالم من وراء مظهره،ويلمحه من رموزه، ويشعر إذ ذاك بسمو في العقل، ورقي في الروح، لا يعدل لذتهما شيء في الحياة.

ثم تذهب عنه لحظات التجلي على الرغم منه، فإذا به في بعض أوقاته مظلم الحس، متخلف الذهن، بليد البصيرة، لا يتنبه للحن، ولا يفطن لمغزى، تستعجم عليه المدارك الظاهرة، وتَخْفى عليه الأشباح الماثلة.

وتختلف لحظات التجلي عند الفلاسفة والصوفية كثرة وقلة، كما يختلف مدى التجلي بعدًا وقربًا، حتى ليحكى عن «أفلوطين» الفيلسوف الروحاني المشهور أنه حظي بهذه اللحظات بضع مرات في حياته، وحظي بها تلميذه «فورفوريوس» مرة واحدة.

وتعرض للفنان فيلهم مني يصوره بريشته أو يوقع به على قيثارته، فثَمَّ الإبداع والجمال

الرائع، والحسن البارع، ذاك يملأ العين حسنًا بصورته، وهذا يملأ السمع والقلب عذوبة بنغمته، ثم تأتي على هذا وذاك أوقات ينضب فيها معينهما، ويفتر عنهما وحيهما.

وترى العلماء من رياضي وطبيعي وكيمياوي، يرزق أحدهم الحظوة يلمحه من هذه اللحظات، يلهم فيها فكرة يكون من ورائها مخترَعٌ عجيب، أو استكشاف خطير، عرض له أثناء بحثه، وقد لا تكون هناك علاقة ما بين ما يبحث فيه وبين ما أُلهم، بل قد لا تكون هناك مقدمات منطقية مطلقًا لما ألهم؛ ويقف العلم حائرًا لا يستطيع أن يعلل كيف نشأت في ذهن هذا العالم تلك الفكرة، وكيف فطن لها، بل يحار المستكشف، فنفسه كيف عرضت له وكيف ألهم بها.

وبعدُ، أيمكن أن نضع قوانين لهذه اللحظات؟ وهل هناك عوامل معروفة إذا استوفيت أمكننا اقتناؤها والحظوة بها؟ وهل يمكن أن نجمَع هذه الشروط في زرّ كهربائي أو زرّ روحاني نفتحه فنفتح علينا لحظات التجلي إن شئنا؟

لو استطعنا هذا لتضاعف الإنتاج الأدبي والعلمي في هذا العالم أضعافًا مضاعفة، ولسهل على الأديب أن يستوفي الشروط، فما هو إلا أن يمسك بقلم فيغزر ماؤه، ويهل أتِيُّه، وتنثال عليه الألفاظ والمعاني انثيالًا.

لقد حاولوا من قديم أن يستكشفوا قوانين «التجلي»، فقالوا: إن مما يعين عليه جودة الغذاء، وفراغ البال من هموم الحياة، وصحة البدن، وطمأنينة النفس، واستعانوا على نيل لحظات التجلي بمختلف الألوان، فقد قيل لكثير عزة: يا أبا ضحر، كيف تصنع إذا عسر عليك قول الشعر؟ قال: أطوف في الرباع المُخْلية، والرياض المعشبة، فيسهل عليّ أَرْصنه، ويسرع إليّ أحسنه. وقال الأحوص [من الطويل]:

وَأَشْرَفْتُ فِي نَشْزٍ مِنَ الأرضِ يَافِعٍ
وقد تَشْعَفُ الأيفَاعُ مَنْ كانَ مُقْصَدا[1]

ولجأ الأدباء من قديم إلى الأزهار والرياض، والمياه الجارية والمناظر الجميلة، كما لجأ بعضهم إلى الخمر يستلهمها ويستوحيها؛ وتكاد تكون لكل أديب عادة يرى أنها علة غزارته، ومفتاح إنتاجه، وأنه يستنزل بها العُصْم من الأفكار، ويستسمح بها الأبي من المعاني؛ ولكن

---

(1) ديوانه ص 101. اليافع: المرتفع، وشعفته الأيفاع: حركت نفسه و هاجت عواطفه، والمقصد من يعمل القصائد.

هل نجحت كل هذه المحاولات في استكشاف قوانين التجلي؟ أظن أن نظرة بسيطة تكفي للقول بأنها لم تنجح؛ فقد تستوفي كل الشروط التي قالوها، فالصحة في أجود حالاتها، والغذاء خير غذاء، والكاتب أو الشاعر مطمئن النفس، هادئ البال، بين الرياض المزهرة والمياه الجارية، والوجوه الناضرة، وهو مع هذا أجدب ما يكون قريحة، وأنضب ما يكون مَعينًا؛ ثم هو يكون على العكس من ذلك كله فيواتيه شيطانه، وتتزاحم في صدره المعاني، وتتبارى على قلمه الآراء والأفكار والألفاظ.

ثم هذا أديب أو شاعر يجود وتتجلى نفسه، في الأماكن الخالية والسكون العميق، وذاك لا يتأتى له هذا الموقف إلا في الأوساط الصاخبة والحركة المائجة. وأديب لا ينتج إلا إذا امتلأ جيبه، واطمأنت نفسه لحاجات الحياة، على حين أن الآخر لا يجيد إلا إذا فرغ وِطابه، وعضه الفقر بنابه، وتكاثرت عليه الهموم.

فأين قوانين التجلي إذا كان يحدث في البيئة وضدها والظروف وعكسها؟ قد تكون كل المظاهر وكل ما يحيط بالنفس يؤذن بحال انقباض وجمود، وإذا النفس مع ذلك فياضة جياشة متجلية، وقد تكون المظاهر كلها تدل على نفس متفتحة للعمل، مليئة بالفكر، فإذا هي مجدبة منقبضة. وترى الآراء القيمة والمعاني السامية قد تنبع من بيئة قاتمة، ونفس مظلمة، كما تحرج الزهرة من طين، أو كما يخرج الذهب من الرغام، والحرير من الدود.

أخشى أن يكون الذين قد وضعوا هذه القوانين وأمثالها للحظات التجلي قد تسرعوا في وضعها؛ فالإنسان معقد كل التعقيد، ولئن كان جسمه معقدًا مرة فنفسه وروحانيته وعقله معقدة ألف مرة بل آلافًا؛ وإن العوامل التي تؤثر في نفسه وروحانيته ليست الحالة البدنية، ولا الغذاء الصالح، ولا المناظر الجميلة، ولا الغنى والفقر وحدها، بل هناك عوامل أدق وأعمق وأغمض. إن الإنسان لا يعيش في بدنه وحده، ولا في محيطه فقط، بل إنه ليعيش في أصدقائه الأقربين والأبعدين، وإنه ليعيش في آبائه الذين كانوا وماتوا، وإنه ليعيش في ذريته الذين كانوا وسيكونون، وإنه ليعيش في أحلامه وآلامه وآماله، ويعيش في شكبات من تموجات نفسية دونها بمراحل شبكات التلغرافات والتليفونات، وتتسلط عليه أنواع من الأشعة لا عداد لها.

لعلنا لا نستطيع أن نستكشف قوانين التجلي إلا إذا عرفنا نوع النفس التي تتلقى هذه الأشعة، وعلمنا كل هذه المؤثرات، وهيهات!!

* * *

أدب اللفظ وأدب المعنى

من قديم اختلف علماء البلاغة: أهي في اللفظ أم في المعنى؟ وقد عقد عبد القادر الجرجاني فصلًا ممتعًا في آخر كتابه «دلائل الإعجاز» ذكر فيه حجج الفريقين: فقد كان فريق يرى أن المعاني مطروحة أمام الناس، والبليغُ من استطاع أن يصوغها صوغًا جميلًا، وإنما يفاضل الأدباء بجودة السبك وحسن الصياغة. ويرى الفريق الآخر أن المعاني هي مقياس التفاضل، وأن الأديب يفضل الأديب بغزارة معانيه، وحدة أفكاره. وأظن أن الزمان فصل في هذه القضية، إذ أصبح واضحًا أن حسن الصياغة، وجودة المعاني، عنصران أساسيان لا بد منهما للأديب، وأن من تجرد من أحدهما لا يسمى أديبًا بحال، وأن المثل الأعلى للأديب معان غزيرة سامية، وصياغة جديدة محكمة.

غير أن هناك - ولا شك - مواضع تراعى فيها المعاني أكثر مما يراعى اللفظ وصياغته، كفصول النقد الأدبي، والمقالات العلمية الأدبية، والمقالات التاريخية الأدبية، وتراجم الأشخاص ونحوها؛ فالغاية من هذه الموضوعات ليست اللذة الفنية، وإنما الغرض الأول هو المعاني والحقائق، فيجب أن تكون غزيرة فياضة، وكل ما نتطلبه فيها من اللفظ أن يعبر عن هذه المعاني في دقة ووضوح؛ أما القصد إلى محسنات البديع ومجملات الصناعة فلا داعي له، وربما كان إفراط الكاتب في هذه المحسنات حجبًا للمعاني عن الأنظار، ومضلة للعقول عن الوصول إلى حقيقة المعاني، وهي أقوم ما في الموضوعات.

وهناك ضرب آخر من الأدب كالشعر والقصص فيه مراعاة اللفظ وحسن السبك في المنزلة الأولى، ولست أعني أن الحقائق والمعاني فيهما مجردة عن القيمة، بل هي كذلك من مقدماتهما. والشاعر الذي يجيد السبك ولا يجيد المعنى ليس من شعراء الطبقة الأولى. وخير الشعراء من صح حكمه، واتسعت تجاربه في الحياة، وكان له علم عميق بكثير من الأشياء التي حوله، ثم صاغ ذلك كله صياغة جميلة. وهكذا الأدب الصرف كالشعر والقصص والقطع الفنية الأدبية. ليس الغرض الأول منه نقل المعاني كما في الصنف الأول، وإنما الغرض منه إثارة عواطف القارئ والسامع.

والألفاظ - كما يظهر لي - لم توضع لنقل العواطف، وإنما وضعت لنقل المعاني، والألفاظ أعجز ما تكون عن نقل عاطفة الأديب إلى القارئ؛ فكيف أنقل إعجابي بالطبيعة أو أنقل حبًّا ملأ جوانحي، أو غضبًا استفزني، أو رحمة ملكت مشاعري؟ لم توضع الألفاظ لشيء من ذلك، إنما وضعت لنقل مقدمات ونتائج منطقية؛ ولكن ما حيلتنا وقد خلقنا عاجزين، لم نمنح لغة العواطف، ولا بد لنا من التعبير عنها ونقلها إلى قارئنا وسامعنا؟ لذلك استخدمنا لغة العقل مرغمين، وأردنا أن نكمل هذا العجز بضروب من الفن، كموسيقى الشعر من وزن وقافية، وكالسجع وكل ضروب البديع، وليس القصد منها إلا أن تكمل نقص الألفاظ في أداء العواطف.

في هذا النوع من الأدب ليس من الضروري أن تكون معانيه جديدة، وربما يستطيع الأديب أن يجعل من المعنى المطروق قصيدة رائعة أو قصة ممتعة، وكل ما فيها من جديد صياغتها الجديدة، وخيالها المبتكر؛ وليست وظيفة الأديب فيها أن يعلّم الحقائق، إنما وظيفته أن يثير مشاعر الناس بها، ويعبر عما لا يحسنون التعبير عنه، وإن كانت المعاني في نفوسهم، وبين سمعهم وبصرهم.

كل إنسان يشعر بجمال الوردة، ولكن الأديب يملأ مشاعرك بجمالها، ويوحي إليك بمعان ترتبط بها، مثل اقتران تفتحها بفتح الشباب، ونشوة الأمل أو ما تبعث من شجن. وجودة الأسلوب وحسن النظم قد يرقيان بالمعاني المألوفة، فيخرجانها في شكل جذاب؛ ولكن لا يمكن الأديب على كل حال أن يتبوأ مكانًا عاليًا إذا اعتمد على الأسلوب وحده، وكان مصابًا بالفقر العقلي.

في أدب كل أمة نرى أدب اللفظ وأدب المعنى، وفي الأدب العربي أمثلة واضحة لذلك؛ فمقامات الحريري والبديع أدب لفظ لا معنى، قلَّ أن تعثر فيهما على معنى جديد، أو خيال رائع، وهما من الناحية القصصية في أدنى درجات الفن، ولكنهما تؤديان غرضًا جليلًا من الناحية اللفظية، ففيهما ثروة من الألفاظ والتعبيرات لا تقدر، ويظهر أن مؤلفيهما قصدا إلى تعليم اللغة وإمداد المتعلم بثروة كبيرة من الألفاظ والأمثال والتعبير، وتحايلا على ذلك بهذا الوضع الجذاب؛ فإن كانا قد قصدا إلى ذلك فقد نجحا نجاحًا تامًّا، وإن كان قصدهما غير ذلك فلا. وشعراء القرون المظلمة بعد سقوط بغداد وكتابها أدباء ألفاظ: رُواء في العين، ولا شيء في اليدين، بل إن أدب كثير منهم لا هو أدب لفظ ولا هو أدب معنى، يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا. والمعري في لزومياته أديب معنى لا أديب لفظ، غزرت

معانيه وقصرت ألفاظه، حاول أن يدخل المحسنات البديعية في شدة ففشل، قد التزم ما لا يلزم فأضاع ما يلزم. والمتنبي - على الجملة - أديب لفظ ومعنى، وقد وقع من معاني الحياة على ما لم يقع عليه من قبله، ثم صاغه صياغة قوية حببته إلى النفس.

وبعد، فيظهر لي أن الزمن سائر إلى تقويم المعاني أكثر من تقويم الألفاظ. وشأن الناس في تقويم الأدب شأنهم في تقويم الجمال في سائر الفنون؛ فمن لم يصلوا إلى درجة راقية من المدنية يعجبهم من الألوان اللون الزاهي كالأحمر القاني والأصفر الفاقع، ويعجبهم من الأجسام السمين القوي في ملامحه، ومن الأصوات الطبل والمزمار؛ فإذا بلغوا مبلغًا كبيرًا في الحضارة أعجبتهم الألوان المتناسقة، والألوان الخفيفة، كما تعجبهم وحدة الفكرة التي تنسق الألوان المختلفة والمظاهر المتعددة، وأعجبهم من جمال الإنسان الرشاقة وخفة الروح، وأعجبوا بجمال الحركة، وقوَّموا جمال المعاني أكثر مما يقومون جمال الملامح، ونظروا إلى جمال الروح أكثر مما ينظرون إلى جمال الجسم، حتى في جمال الجسم يقوّمون وحدة التناسق والنسبة بين الأعضاء أكثر مما يقومون جمال الوجه وحده، وفي الموسيقى تعجبهم النغمات الهادئة، والنغمات المتناسقة، والنغمات التي تمثل المعاني. كذلك شأنهم في الأدب يكرهون السجع الدائم، والكتابة التي اختفت معانيها أو ضاعت وراء الزينة المفرطة والزخرف الكثير، والقافية الطويلة على وتيرة واحدة، وتعجبهم البساطة في القول والزينة بقدر، والألفاظ كوسيلة لا غاية؛ يكرهون النكت كلها لعب بالألفاظ، والنكت تلذع لذعًا صريحًا، وتعجبهم النكتة أسست على معنى، والنكتة تلذع في إيماء ورقة.

إن الأديب إذا رزق حظوة في السبك، وأصيب بفقر في المعنى كانت شهرته وقتية وقيمته محدودة الزمن، ولا يلبث الناس أن يدركوا ضعفه وفقره فينبذوه. والأديب الخالد من زاد في معارفنا ومشاعرنا بما في قوله من معنى وقوة.

أديب اللفظ فارغ الرأس قليل العلم بما حوله، قريب الغور، قد ستر كل هذا بزخرف القول كما تستر الشوهاء عيبها بالأصباغ، رخصت بضاعته فبالغ في التجمل في عرضها، ولفت الأنظار إليها، وشعر أنها مزيفة فغضب لنقدها والتلويح بامتحانها. والأمة في طفولتها وشيخوختها يعجبها هذا النوع من الأدب؛ لأن خفة رأسها من خفة رأس أدبائها، ولأن العقول السخيفة يعجبها السحر والشعوذة وألعاب البهلوان، والأدب اللفظي المحض نوع من هذا اللعب. فإذا نضج عقلها تغير ميزانها ونفذ نظرها إلى أعماق الشيء، لتعرف ما وراء الظواهر. وإذ ذاك تقدر المعاني أكثر مما تقدر الألفاظ، وترى الألفاظ جسمًا والمعنى روحه،

وترى المعنى غاية واللفظ وسيلة، وتستحسن اللفظ لا لذاته، ولكن لأنه لفق المعنى [من المتقارب].

تُــــزِيـــــنُ مَـــعـــــانِـــيـــهِ أَلْـــفـــاظَـــهُ

وأَلْـــفـــاظُـــهُ زائِـــنـــاتُ الـــمـــعـــانـــي

ما أحوج أدبنا العربي الحديث إلى المعنى القوي الغزير في اللفظ الجميل البسيط.

* * *

ندرة البطولة

قالوا: إنا نتلفت يَمْنة ويَسْرة فلا نجد في عصرنا بطولة من جنس بطولة العصور الماضية، ولا نجد نبوغًا رائعًا قويًا كنبوغ من نبغ في الأجيال السابقة. فتش - إذا شئت - في كل لون من ألوان البطولة، وفي كل ناحية من نواحي النبوغ تجد هذه الحقيقة واضحة.

فهل تجد في الشعر العربي أمثال بشار، وأبي نواس، وابن الرومي، وابن المعتز، وأبي العلاء؟

وهل تجد في النثر أمثال ابن المقفع، والجاحظ، وسهل بن هارون، وعمرو بن مسعدة؟

وهل تجد في قيادة الحروب أمثال خالد بن الوليد، وأبي عبيدة؟

وهل تجد في سياسة الأمم أمثال عمر بن الخطاب وعمر بن العزيز؟

وهل تجد في الغناء أمثال إسحٰق الموصلي، وإبراهيم بن المهدي؟

وهل تجد مؤلفًا في الأغاني كأبي الفرج الأصفهاني؟

وما لنا نذهب بعيدًا ويوم فقدنا السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده لم نجد عوضًا عنهما في العلم بالدين والأخلاق والسياسة؟

يوم فقدنا البارودي، وحافظًا، وشوقي، لم نجد لهم خلفًا في شعرائنا؟

ويوم فقدنا عبده الحامولي، ومحمد عثمان صرنا نَتبلَّغ من الغناء بالقليل؟

ويوم فقدنا الشيخ علي يوسف لم نرَ من يسد مسده في الصحافة؟

ومن الغريب أنهم يشكون في أوروبا شكايتنا، ويلاحظون عندهم ملاحظتنا، فيقولون إن ليس عندهم في حاضرهم أمثال فجنر وبيتهوفن، ولا أمثال شكسبير وجوته، ولا أمثال رفائيل، ولا أمثال دارون وسبنسر، ولا أمثال نابليون وبسمارك.

فهل هذه ظاهرة صحيحة؟ وإن كانت فما سببها؟

قد كانت كل الظواهر تدل على أن الجيل الحاضر أحسن استعدادًا، وأشد ملاءمة لكثرة

النبوغ وازدياد البطولة، فقد كثر العلم وسهل التعلم، ومهدت كل الوسائل للتربية والتثقيف، وكثر عدد المتعلمين في كل أمة، وفتح المجال أمام النساء كما فتح أمام الرجال، فأصبحت وسائل النبوغ ممهدة للجنسين على السواء، وتَقطَّر العلم إلى العامة، فأصبحوا يشاطرون العلماء بعض معلوماتهم، وانتشرت الصحف والمجلات تغذّي جمهور الناس بالعلم والأدب، واتصل العالم بعضه ببعض اتصالًا وثيقًا في المواصلات والعلم والسياسة والاقتصاد وما إلى ذلك.

كل هذا كان يجب أن يكون إرهاصًا لكثرة النبوغ والتفنن في البطولة، لا لقلة النبوغ وندرة البطولة. فلم أصيبت الأمم كلها بهذا العقم، وكان مقتضى الظاهر أن كثرة المواليد تزيد في كثرة النابغين، وكان مقتضى الظاهر أيضًا أن عصر النور يلد من الأشخاص الممتازين أكثر مما يلد عصر الظلام؟

* * *

يظهر لي - مع الأسف - أن الظاهرة صحيحة. وأن الجيل الحاضر في الأمم المختلفة لا يلد كثيرًا من النوابغ، ولا ينتج كثيرًا من الأبطال، وأن طابع هذه العصور هو «طابع المألوف والمعتاد»، لا «طابع النابغة والبطل».

بقي علينا معرفة السبب في ذلك:

من الأسباب القوية - على ما يظهر - أن الناس سَما مثلهم الأعلى في النابغة والبطل، فلا يسمون بطلًا أو نابغة إلا من حاز صفات كثيرة ممتازة قلّ أن تتحقق، وهذا طبيعي، فكلما رقي الناس ارتقى مثلهم الأعلى.

قد كنا إلى عهد قريب نعد من قرأ ويكتب، وبعبارة أخرى «من يفك الخط» رجلًا ممتازًا؛ لأنه نادر وقليل، فكان ينظر إليه نظرة تجلَّة واحترام؛ فلما كثر التعليم بعض الشيء كان من أخذ الشهادة الابتدائية شابًا ممتازًا؛ فلما كثرت انتقل الامتياز إلى البكالوريا، ثم إلى الشهادة العليا، ثم إلى شهادات جامعات أوروبا، ثم أصبحت هذه أيضًا ليست محل امتياز، وارتفعت درجة النبوغ إلى شيء وراء هذا كله.

والناس - على الجملة - استنارت أذهانهم إلى حد بعيد، واكتشفوا سر العظمة، فأصبحت العظمة المعتادة لا تروعهم، إنما يروعهم الخارق للعادة، وأين هو تحت هذه الأنوار الكشافة؟

ثم شعر الناس بعظمتهم هم أيضًا وبشخصيتهم؛ والبطولة تأتي - في الغالب - عندما يسلس الناس زمام نفوسهم للبطل، فهم بطاعتهم له واستسلامهم لأمره وإشارته يزيدون في عظمته، ويغذون بطولته؛ فإن كانوا هم أيضًا يشعرون بعظمة أنفسهم قلَّت طاعتهم وقل تبجيلهم وخضوعهم لكائن من كان، وبذلك لا يفسحون للبطل بطولته فلا يكون. فلو وجد اليوم شخص في أخلاق نابليون وصفاته ومميزاته ما حققوه في عصرنا، ولا كان إلا رجلًا عاديًّا أو ممتازًا بعض الامتياز؛ فأما أن تطيعه الخلائق هذه الطاعة العمياء، وتبيع نفوسها رخيصة في سبيل مجده، وتسفك دماءها أنهارًا لتحقق عظمته، فذلك ما لا يكون اليوم كما كان بالأمس.

قد تضرب لي اليوم مثلًا بموسوليني ومصطفى كمال وهتلر، ولكن الفرق عظيم جدًّا، فهؤلاء يؤثرون في شعوبهم من ناحية أنهم خدام للشعب لا سادة لهم، وأن الشعب إذا عظَّمهم، فلأنهم يخدمونه، ويوم يثبت له أنهم لا يعملون لخيره ينفض يده عنهم؛ فأين هذا من الطاعة العمياء التي كانت لنابليون؟

ولهذا نرى كلًّا من هؤلاء يتملق بشعبه، ويحاول أن يقيم البرهان كل يوم على أنه عامل لخيره، ساعٍ في سعادته، لشعوره التام بأنه إنما يحكم الشعب بإرادة الشعب لا بإرادته هو، فإذا هو لم يتمتع بهذه الثقة سقط من عرشه، وهذا - من غير شك - يقل شأن البطولة.

* * *

وهذه الأسباب التي ذكرت أنها كانت تؤذن بكثرة النوابغ هي بعينها التي قللت النوابغ؛ وتعليل ذلك معقول، فكثرة العلم واستنارة الشعب، جعلت النبوغ عسيرًا لا سهلًا يسيرًا.

ومصداق ذلك أن الأمم فيما مضى كانت تمنح المشعوذين والمخرفين ألقاب البطولة، وتنظر إليهم نظر تفوق ونبوغ، من أمثال من كانوا يسمونهم «الأولياء»، فيكفي أن يتظاهروا بالجذب ويتصنعوا الصلاح، يدّعوا معرفة الغيب ليهرَع إليهم الناس ويقبلوا أيديهم ويلتمسوا منهم البركة ويرفعوهم فوق النوابغ والأبطال، وأحيانًا يلقبونهم «بالأقطاب». فلما فتح الناس عيونهم وعقلوا بعد غفلتهم، واكتشفوا حيلهم ومكرهم لم تعد لهم هذه المكانة، وحل بعضَ محلهم المصلحون الاجتماعيون الذين يخدمون أمتهم بعملهم. ومعنى ذلك أن الشعوذة والمَخرقة حل محلها مقياس المنفعة، وسار الناس في طريق التقدير الصحيح، وهو الاحترام والتبجيل على قدر ما يصدر من الشخص من خير عام حقيقي.

ومن أجل هذا أيضًا رأينا التيار في هذه الأيام يتجه إلى تقليل شأن البطولة في الأعصر الماضية؛ فلم يعد البطل القديم في الأدب والسياسة والفن والعلم يقدر التقدير الكبير الذي كان يقدر به من قبل؛ لأن الناس أخذوا يحللون كل بطل، ويبينون سر بطولته، «ومتى ظهر السبب بطل العجب»، ولم يقنعهم ما كان يحيط به من غموض، فألقوا أضواءً كثيرة على من كانوا يسمون الأبطال؛ فأحيانًا يؤديهم البحث إلى إنكار بطولة بعض الأشخاص بتاتًا، وأحيانًا يقللون من قيمة البطل، بل وأحيانًا يرون بطلًا من أنكر الناس قديمًا بطولته.

ذلك لأن مقاييس البطولة تغيرت، وأصبحت عند المحدثين خيرًا منها عند الأقدمين، ولأن المحدثين رأوا أن القدم نسج لكثير من الناس أثوابًا من البطولة لم تكن موجودة أيام حياتهم، وكلما تقدم الزمن منحهم الناس شارة بطولة جديدة، فلما عرض هذا كله للنقد، وأزاح أهل العلم الحديث ستائر القدم، تبين البطل في صورته الحقيقية، أو قريبًا من صورته الحقيقية، فأحيانًا يرتفع الستار عن لا بطل، وأحيانًا يرتفع عن بطل، ولكن دون ما كان يقدره القدماء، ونادرًا ما يبقى البطل بطلًا كبيرًا حتى بعد ما ترتفع حجب القدم.

لهذا نجد كثيرًا من المعاصرين هم في الحقيقة نوابغ، وهم يفوقون بمراحل بعض نوابغ الأقدمين، ولو كانوا في العصور الماضية لارتفعت منزلتهم فوق ما ارتفعت اليوم، ولكن لم نمنحهم نحن لقب البطولة للأسباب التي أشرنا إليها قبل، من أننا رفعنا إلى حد بعيد المثل الأعلى للنبوغ، ولأننا نحلل النابغ ونكتشف سره، وذلك يقلل من تقديره، ولأنه معاصر، والمعاصرة أعدى أعداء الاعتراف بالنبوغ.

وقد يتصل بهذا أن كثرة النبوغ تضيع الاعتراف بالنبوغ، فكل أمة راقية الآن لديها عدد كبير من المتفوقين في كل فرع من فروع العلم والفن: في القانون، في الأدب، في الطبيعة، في الكيمياء، في الرسم، في التصوير. فلما كثر هؤلاء في كل أمة أصبح من العسير أن تميز أكبر متفوق منهم لتمنحه صفة النبوغ؛ ومن العسير أيضًا أن تسميهم كلهم نوابغ؛ لأن النبوغ بحكم اسمه ومعناه يتطلب الندرة، فلما كثر النابغون أضاعوا اسم النبوغ. وعلى العكس من ذلك الأمم المنحطة، لما لم يوجد فيها إلا قانوني واحد أو أديب واحد أو موسيقي واحد كان من السهل أن يمنح لقب النبوغ.

* * *

ثم إن الديمقراطية التي سادت الناس في العصور الأخيرة ونادت بالمساواة وألحت في الطلب أوجدت في الشعوب حالة نفسية كان لها أثرها في موضوعنا؛ إذ أصبح الناس لا

يؤمنون بتفوق كبير، لا في المال، فهم يريدون الاشتراكية، ولا في السياسة، فقد يتبوأ الحكم حزب العمال، فيدير الأمور كما يديرها الأرستقراطيون في السياسة بل أحسن منهم.

فدعتهم هذه الحالة النفسية إلى أن يكفروا بالتفوق، أو بعبارة أخرى يكفروا بالنبوغ؛ وبعيدٌ أن يُعترف بنبوغ في جو يكفر به. لقد كان الناس قبل أكثر إيمانًا بالفروق في المال والكفاية والعلم، فكان هذا الإيمان وسيلة صالحة لظهور النبوغ، فلما جحدوا كل شيء كان النبوغ مما جحدوا.

وأخيرًا كان من أثر هذه الديقراطية تعميم التعليم، والبحث في خير الوسائل لنشر العلم؛ فقامت النظريات المختلفة في التربية والتعليم، وأصبح العلم شعبيًّا بعد أن كان أرستقراطيًّا، واستخدمت الوسائل المختلفة لتبسيط العلم وتحبيبه إلى النفوس، وغيرت نظم المدارس، فأنشئت رياض الأطفال مكان الكتاتيب، والمدارس الناعمة بدل المدارس الخشنة، واخترعت البيداجوجيا وسائل لتسهيل الدرس، وإيصاله إلى الذهن من أقرب طريق.

كان من نتيجة ذلك كثرة المتعلمين وقلة النابغين، واتساع البحر وقلة عمقه؛ وذلك لأن من كان يتفوق في الماضي كان يصادف عقبات لا حدَّ لعدّها، ولا حدَّ لصعوبتها، فكان من الطبيعي ألا يجتازها إلا الأقلون، ولكن من يجتازها تكون لديه الحصانة الطبيعية، ويكون قد تعوَّد اجتياز العقبات، واحتمل مشقة السير، فكان ذلك سبب النبوغ من ناحيتين: من ناحية قلة من يجتاز العقبات ومن ناحية من يجتازها.

أما وقد أصبح التعليم معبّدًا ميسرًا فقد زاد عدد المتعلمين وقل النابغون، وأصبح الفرق بين العهدين كبذرة تربى في حديقة بستان، وبذرة تنبت في الجبال حيث الريح العاصفة والشمس المحرقة والمطر الذي لا نظام له. فأين نبت البستان من نبت الجبال؟ وأين الحيوان المستأنس من الحيوان المستوحش؟

* * *

السكون في الظلام

ما ألذه، وما أهنأه، وما أحلاه!

يذهب بالأوصاب، ويرد العافية إلى الأعصاب.

فترة سكون في ظلام يجب أن يقضيها كل إنسان في كل يوم.

وإذا كان كل الناس يحتاجونها فرجال الفكر إليها أحوج، هي راحة من عناء مجهودهم، واسترداد لما فقدوا من رؤوسهم، واسترجاع لما قطّروا من عُصارة عقولهم.

وهي فوق ذلك أدعى لصفاء الذهن وصحة التفكير، وجودة الإنتاج؛ فالبذرة لا تنبت في جلبة وضوضاء وضياء، وإنما تنبت في جوف الأرض، حيث لا تراها عين، ولا تؤذيها حركة، وحيث تستمتع بكل ما في السكونة والظلام من قوة، حتى إذا تمّ نضجها، خرجت إلى النور والهواء والحركة بساقها وفروعها لا بنفسها.

ولا تفتن وردة بجمالها ومنظرها وعبيرها قبل أن تدفن بذرتها، يجب أن تمر بها أيام وأيام، تشعر بنفسها ولا يشعر الناس بها، وحتى إذا أعجبت الناس ونفحتهم بنعيمها، يجب أن يبقى أصلها منعمًا بظلامه وسكونه، فإذا أقلقْتَ مضجعها وسلبتها هدوءها سلبتك محاسنها.

وكذلك كل حي لا بد أن يموت ليحيا، وهل النوم إلا ضرب من الموت، ونوع من الفناء؟ دع الحي يحيا أيامه من غير نوم تره وقد تهدلت أعصابه، وتهدمت قواه، وقرب من الفناء الأبدي.

وليس يكفي النوم للمفكر، فهناك ضرب من النوم هو أويقات يمضيها في هدوء وسكون وظلام، يكون فيها منتبهًا نائمًا، شاعرًا حالمًا، يلذ فيها لذة النوم، كما يلذ لذة الصحو، ويتعرض فيها لنفحات الله، ويلمع في روحه قبس أشبه ما يكون بالإلهام، وتأتيه بالفكرة

الناضجة أو الخَطْرة الكاشفة، أو اللمحة الدالة، فتكون خيرًا من ساعاتٍ وساعات يقضيها في العمل، وبين المحبرة والقلم، والصحف والكتب.

قرأت مرة أن متعلمًا كان يقصّ على معلمه أن يصبح مبكرًا، فيقضي ساعات في استذكار دروسه، وساعات في تعلم لغات أجنبية، وساعات في أخذ دروس جديدة في علوم مختلفة، حتى يمضي جزء كبير من الليل فيذهب إلى فراشه وقد أنهكه التعب، وأخذ منه كل مأخذ؛ فقال له أستاذه: ومتى تفكر؟ وأين تجد نفسك؟

وهو سؤال له دلالته ومغزاه. فأكثر الناس لا يفكرون، وإن ظنوا أنهم فيما يقرؤون ويكتبون يفكرون، وأكثر الناس يفقدون أنفسهم في ثنايا صحفهم وكتبهم.

ولأمر ما كان النبي ﷺ «يخلو بغار حِراء، ويتعبد فيه الليالي ذوات العدد يتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لميلها، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء».

في غار حراء حيث السكون والظلام، بعيدًا عن الخلق قريبًا إلى الحق، قد انقطع عن العالم وضوضائه، والدنيا وألاعيبها، قد صفت نفسه من صفاء محيطه، ووجد نفسه فوجد ربه، وتعرض للإلهام فجاءه الإلهام، وتهيأ للوحي فنزل عليه الوحي.

* * *

لكَمْ تمنيت أن يكون للمسلمين تكايا أو خانقاهات في أمكنة نزهة منقطعة ليست من هذا النوع الذي يأوي إليه العاجزون والعاطلون، والذين يأكلون ولا يعملون، ولكنها من طراز حديث يهرَع إليها من أراد أن يَسْتَجِم نفسه ويريح قلبه، ويسترد هدوءه، بعد أن أتلفتها ضوضاء المدنية، وجلبة الحياة العصرية - تكون مستشفى للنفوس بجانب مستشفيات الأبدان، ويترهب فيها من أضناه العمل، وأعياه الجهد، رهبانية مؤقتة يجدد فيها نفسه، ويغذي بهدوئها وسكونها عقله وحسه، ويبعث إلى العالم خلقًا جديدًا كما يبعث النوم الحياة - إذًا لقلَّت أخطاء الناس ومظالمهم، فأكثرها مبعثه فساد الأعصاب؛ وإذًا لقل إلحادهم، فأكثره منشؤه الانغماس في المادة وشؤونها، فإذا تجرد المرء منها زمنًا، وخلا بنفسه، وأتيحت له فرصة التفكير في هدوء وسكون وظلام، تحرك قلبه للعبادة، ونزع إلى الإيمان، فاستجاب لفطرته، واستمع لطبيعته؛ وإذًا لقلت مطامع الناس، وتكالبهم على الحياة، فحياة الهدوء والسكينة توحي بأن الحياة ظل زائل، ومرحلة مسافر.

لقد اعتاد الناس أن يفروا من عنائهم إلى المقاهي والفنادق في الهواء الطلق، وعلى شواطئ الأنهار والبحيرات والبحار، ولكنها كلها تفيد الجسم، ولا تفيد - كثيرًا - الروح والنفس، هي من نوع المستشفيات البدنية لا المستشفيات الروحية والنفسية، فيها - عادة - كل مظاهر المدنية وتعقيداتها وأخيلتها وتكاليفها، فهي لا تغني غناءً صحيحًا في العلاج النفسي والروحي، إنما يغني هذا الغناء أنواع المعاهد والمؤسسات قد بنيت على أساس نفسي وروحي لا تعبأ بزخارف المدنية وزينة الحضارة، تريح النفس من عناء التكاليف والتقاليد، وتسمو بها فوق المواضعات والمصطلحات، فتجد النفس راحتها الطليقة، وتعود إلى طبيعتها الحرة، وتسبح في تأملاتها، وبذلك تسترد حيويتها ونشاطها.

* * *

في سكون الظلماء يرى الإنسان بعينه ما لا يراه في الضياء، ويسمع بأذنه ما لا يسمع في الضوضاء؛ على أنه هو لا يرى بعينه فحسب، ولا يسمع بأذنه فحسب، بل كل شيء فيه يسمع ويرى، يفهم منطق الطير، ويتذوق موسيقاه، ويدرك معاني المياه في خريرها، والرياح في هبوبها، والأشجار في حفيفها؛ فكأنه منح من الحواس أضعاف حواسه، وملك من الملكات ما لا يعد بجانب ملكاته؛ وكأن عالم الصخب والجلب يغشي عينه، ويثقل سمعه، ويبلد عقله، ويثلم ذوقه؛ فلئن كان الصوت في عالم الحس له حدود، فإذا قلت تموجاته عن حدوده أو زادت انعدم السمع، فليس في عالم الروح حدود للصوت؛ ولئن كانت العين في عالم الحس لا تدرك من الألوان إلا أقلها، وتعجز عن إدراك أكثرها، فعين الفكر لا يحدها حدّ، ولا يعجزها لون؛ ولئن كانت عيوننا الباصرة لا تبصر إلا في ضياء، وآذاننا لا تسمع إلا من قرع هواء، فعيوننا وآذاننا الروحية تستعين بالسكون والظلماء، أكثر مما تستعين بالضوء والهواء.

* * *

إني لأرثي لهؤلاء الذين يضيعون كل حياتهم في هزل، بل أرثي كذلك لهؤلاء الذين يقضون نهارهم في وظائفهم وأعمالهم، ثم ينصرفون إلى لهوهم حتى يناموا، بل أرثي أيضًا لهؤلاء الذين يقضون أوقاتهم بين بحث علمي، وقراءة وتأليف وتعليم، ثم لهو قليل ونوم. وأعتقد أن هناك عنصرًا في الحياة ينقصهم وهو عنصر التأمل؛ ولست أعني بالتأمل ذلك الضرب من الأسلوب المنطقي العلمي في البحث والتفكير، إنما أعني ذلك الضرب الذي عناه القرآن بمثل قوله: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: 101] هو نوع من العقل

قد مزج بنوع من الشعور، وقد امتاز به الشرق عن الغرب قديمًا، ومن ثم كان مبعث الأديان ومصدر الإلهام.

في هذا الضرب من التأمل يجد الإنسان نفسه حيث لا يجدها في هزل ولا جد، وفيه يعرف نفسه على حين أنه يعرف غيره أكثر مما يعرف نفسه، وفيه يجلس إلى نفسه ويصادقها ويصارحها، على أن أكثر الناس يجالسون الناس ولا يجالسون أنفسهم، ويصارحون الناس ولا يصارحون أنفسهم، ويصادقون الناس وهم أعداء لأنفسهم.

وأظن أن في الاستطاعة أن يوضع برنامج متسلسل للتأمل كبرنامج القراءة والكتابة وتعلم اللغات وتعلم العلوم، يبدأ فيه بألف باء التأمل، وينتهي بيائه إن كان له ياء، وتخصص له حصص يومية كحصص المواد العلمية، وإن كانت حصصه تمتاز بأنها في ميسور كل إنسان، ليست تحتاج إلى مدرسة يتردد عليها، ولا إلى معلم يؤجر، ولا أدوات وكتب يتداولها، إنما هي من قبيل تربية النفس بالنفس، وليست تحتاج إلى مران واعتياد وعرفان بكيفية السلوك.

أول دروسها أن تخلو بنفسك، ولا يكون ذلك إلا في هدوء وسكون، خير أن يكون في ظلام، ثم تجردْ في هذه الحصة من شواغل الدنيا وهمومها، واستعرضْ نفسك من حيث بدنك كيف تؤذيه ببعض عاداتك، وهل تدبره تدبير عاقل حكيم، أو مستبد جاهل؟ وما خير الوسائل لإصلاح ما تقع فيه من أغلاط؟

وتدرجْ من هذا التأمل في ناحية أخرى نحو علاقتك بعقلك. وعلاقتك بالناس، واستعراض ما يكون منك ومنهم.

وارقَ إلى خطوة ثالثة تسائل فيها نفسك: ما غايتك وما مبادئك في الحياة؟ وهل وضعت لها خططًا؟ وما مقدار تقدمك إليها أو تأخرك عنها؟

سيسلمك ذلك - من غير شك - إلى خطوات أوسع، وتأمل أعمق حسب جهدك واستعدادك؛ وستكون لك في النهاية فلسفة لا من جنس فلسفة أفلاطون وأرسطو، ولكنها فلسفة شخصية قد بنيت على تأملك وشعورك لا على حفظك وقراءتك. وستتصل من هذا الطريق بأفق أوسع وملكوت أعلى.

في الحديث: «الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا»، ولعل هذا الضرب من التأمل ينبههم في حياتهم، من غير أن ينتظروا أن يتنبهوا بموتهم.

ربما كان هذا ضربًا من التصوف يتفق وروح العصر، وإن شئت فقل إنه نوع من التصوف على أحدث طراز وأبدع نمط، يبعث على الحياة لا الموت، ويدعو إلى النشاط والعلم لا إلى الخمول والسأم. ولعل الإنسان يجد في الركون إليه بعض أوقاته راحة مما رمتنا به المدنية الحاضرة من عناء، وما أرهقتنا من عنت. ولعلنا نستروح من هذا البرنامج نسيم الراحة فيراجعنا نشاطنا، وتثوب إليه قوتنا، وتعود إلينا نفوسنا.

* * *

مَلَق القادة

لست أعني بهذا العنوان أن يتملق الجمهور قادتهم فيظهروا لهم الود والإعظام بحق وبغير حق، فذلك شيء قليل الخطر، فاتر الأثر، وإنما أعني أن يتملق القادة الرأي العام فيسيروا على هواه ويجروا مجراه، ويأتوا ما يحب، ويذروا ما يكره، فهذا هو الداء الدَّوِيّ والعلة الفادحة.

ومن أسوأ ما أرى في الشرق في هذه الأيام هذه الظاهرة، ظاهرة أن يحسب القادة حساب الرأي العام أكثر مما يحسب الرأي العام حساب القادة.

هذه الظاهرة جلية واضحة في قادة العلم، فهناك أوساط تقدس العرب كل التقديس، وتعتقد أنهم في حكمهم عدلوا كل العدل، ولم يظلموا أي ظلم، فقادتهم يتملقونهم ويستخدمون معارفهم للوصول إلى هذه النتائج التي ترضيهم، سواء رضي العلم أم لم يرضَ، وسواء أَوْصَل البحث إلى هذه النتائج أو إلى عكسها. وهناك أوساط تعبد كل غربي من عادات وتقاليد وآداب، فقادتهم يختارون اللفظ الرشيق، والأسلوب الأنيق لتأييد هذه الآراء، ولا عليهم في ذلك أن كانوا يُحقُّون الحق أم يؤيدون الباطل.

وهي ظاهرة في قادة الأدب؛ فإن أحب الجمهور روايات الحب والغرام وألَّفوا فيها وأكثروا منها، وإن أدركوا أن تصفيق الجمهور يكون أشد كلما كان الحب أحدّ، تسابق الأدباء إلى أقصى ما يستطيعون من حدة وعنف، ومهروا في أن يستنزفوا دموع المحبين، ويهيجوا عواطفهم، ويصلوا إلى أعماق قلوبهم. وإن كره الناس أدب القوة فويل لأدب القوة من الأدباء! هو سمج، وهو جاف، وهو لا قلب له؛ وإن كان الجمهور لا يقبل إلا على الأدب الرخيص، فكل المجلات أدب رخيص؛ لأنه كلما أسرف في الرخص غلا في الثمن؛ وإن بدأ الجمهور يتذوق الجد تحولوا إلى الجد وداروا معه حيث دار.

وهي ظاهرة في دعاة الإصلاح؛ فهم يرون - مثلًا - أن الشباب قوة فوق كل قوة، وهم عصب الأمة وإكسير الحياة، وفي استطاعتهم أن يرفعوا من شاؤوا إلى القمة، ويسقطوا من شاؤوا إلى الحضيض؛ فهم ينظمون لهم الدر في مديحهم وإعلاء شأنهم، وملئهم ثقة

بأنفسهم، فهم رجال المستقبل وعماد الحياة، وهم خير من آبائهم، وستكون الأمة في منتهى الرقي يوم يكونون رجالها؛ وقد يكون هذا حقًّا، ولكن للشباب أغلاطه الجسيمة التي تتناسب وهمته، وله غروره واندفاعه، وله تهوره وإفراطه في الاعتداد بنفسه؛ فكان على المصلحين أن يكثروا القول في المعنيين على السواء، فيشجعوا وينقدوا، ويبشروا وينذروا، ويرغِّبوا ويرهبوا، حتى تتعادل قوى النفس، وحتى يشعروا بمحاسنهم ومساويهم معًا؛ ولكن هؤلاء القادة - مع الأسف - وقّعوا فقط على النغمة التي تعجب الشباب وتحمسهم، ولم يجرؤوا أن يجهروا بعيوبهم، ولا أن يقولوا - ولو تلميحًا - في مواضع النقص من نفوسهم؛ فكان لنا من ذلك شباب استرسلوا في الإيمان بقول الدعاة إلى أقصى حد، واعتقدوا أنهم كل شيء في الحياة، وأنهم فوق أن يسمعوا نصيحة ناصح أو نقد ناقد؛ وكان هذا نتيجة لازمة بعد أن وقف القادة منهم هذا الموقف؛ وقد يكون هذا رد فعل للماضي أيضًا، فقد كان طالب العلم في الجيل السابق يقدس قول أستاذه، وهو وأستاذه يقدسان ما في الكتاب الذي يتلى؛ وكان الشاب يجل الشيخ في قوله وفعله، لا يرى أن له صوتًا بجانب صوته، ولا رأيًا بجانب رأيه؛ فكان سلوك هذا الجيل انتقامًا من الجيل السابق، وذهابًا في الإفراط يعادل إفراط آبائه؛ ولكن أظن أنا وصلنا إلى حدّ يجعلنا نفكر جديًّا في تثبيت هذه الذبذبة ووقفها الموقف الحق.

إن وقوف القيادة من الجمهور موقف الملق قلب للوضع؛ فالعالِم إذا قال برأي الناس لم يكن لعلمه قيمة، والمصلح إذا دعا إلى ما عليه الناس لم يكن مصلحًا.

إني أفهم هذا الوضع في التاجر يسترضي، الجمهور؛ لأن نجاحه في تجارته يتوقف على رضاهم، وأفهم هذا في المغنِّي يقول ما يعجب الناس؛ لأنه نَصَب نفسه لإرضائهم، واستخراج إعجابهم؛ ولكني لا أفهم هذا في قائد الجيش، فإن له مهمًّا آخر، وهو يظفر بخصمه؛ فلو كان همه أن يسترضي جنده لا أن ينتصر على عدوه، ما استحق لقب القيادة لحظة، ولكان الوضع الحقيقي أن الجند هم القادة والقادة هم الجند.

كذلك الشأن في قائد العلم وقائد الأدب، والمصلح الاجتماعي؛ فلكل منهم غرض يرمي إليه في علمه أو أدبه أو إصلاحه، وله خطة يريد أن يحمل الناس عليها رضوا أم كرهوا.

بل لا يعدُّ المصلح مصلحًا حتى ينبه الناس من غفلتهم، يحملهم على أن يتركوا ما ألفوا من ضار، أو يعتنقوا ما كرهوا من صالح، وهو في أغلب أمره مغضوب عليه ممقوت. واصطلاح الجمهور والمصلحين ليس علامة تبشر بخير، بل هي في الغالب تدل على تراجع من المصلح وانتصار للعامة.

وقد كان المصلحون في الشرق إلى عهد قريب أشد الناس تعبًا في الحياة، وأكثر تبرمًا بالجمهور؛ وأقربهم إلى عهدنا جمال الدين ومحمد عبده وقاسم أمين، لقوا في دعوتهم من العذاب ألوانًا، ولم يوفَّوْا حقهم إلا بعد أن وافاهم الموت. أما اليوم، فلست أرى حركة عنيفة بين القادة والرأي العام، ولا بين المصلح ومن يراد إصلاحه؛ وربما كان سبب ذلك أن القائد ينظر إلى نفسه أولًا، وقبل كل شيء، وآخر كل شيء، قصد إلى أن يصفَّق له أكثر مما قصد لخدمة الحق، وقد وصل إلى درجة من إعجاب الجمهور يريد أن يزيدها أو يحتفظ بها، قد خلع ثياب القائد، وارتدى لباس التاجر؛ يبحث عما يعجبهم ليقول فيه شعره أو يكتب فيه مقالته، أو يطنب في وصفه، ويبحث عما يسوءهم ليحمل عليه حملة شعواء بقلمه أو لسانه، كما يبحث تاجر الأزياء عن آخر طراز في الزي يقبل الناس على شرائه.

تلك أشد حالات الانحطاط في القيادة؛ فأول درس يتلقاه القائد أن يكون قليل الاهتمام بشخصه، كثير الاهتمام بالغرض الذي يرمي إليه في الإصلاح، سواء أكان إصلاحًا لغويًّا أو أدبيًّا أو اجتماعيًّا أو دينيًّا، وأن ينظر إلى كل ما يجري حوله في هدوء، لا يسره إلا أن يرى الناس اقتربوا من غرضه ولو بسبّه، ويضحي بالشهرة فتتبعه الشهرة، ويضحي بالحظ فيخدمه الحظ؛ بل سواء عليه عُرف أم لم يُعرف، وسواء عليه احتُقر أم كرِّم، ما دام سائرًا على المنهج الذي رسم، لا يشعر بأريحية إلا أن يصل إلى غرضه، أو يقرب منه؛ يحب المنتصرين لرأيه ويرحم الناقمين عليه، يرفض أن يلبس تاج الفخر إلا أن يكون من نسيج ما سعى إلى تحقيقه؛ إن كان هذا أول درس يتعلمه القائد فهو آخر درس أيضًا.

أخشى أن يكون قادة الرأي فينا قد مَلُّوا المقاومة فاستسلموا، وأن يكونوا قد استصعبوا الغاية فاستناموا، وأن يكونوا قد وقفوا مترددين قليلًا بين عذاب الضمير وعذاب المعارضة فاحتملوا الأول، وأن يكونوا لطول ما لقوا قد رغبوا عن النظر إلى الأمام، والتفتوا وراءهم إلى الرأي العام، فساروا أمامه في الطريق الذي يحبه هو لا الذي يحبونه هم، إن كان هذا، فيا لها من هزيمة!

أنَّى لنا بقادة في الرأي لا يتملقون إلا الحق؟

* * *

اللون الأصفر

لفت نظري - وأنا أدرس الحياة الاجتماعية في العصر العباسي - ما رأيت من كثرة ما كتب عن اللون الأصفر في هذا العصر، وحلوله محلًا كبيرًا غطى على كل الألوان الأخرى، وكثرة ما قيل فيه من أدب، فرأيت أن أعرض على القراء شيئًا منه، وأترك لعلماء الجمال ما يدل عليه انتشار اللون الأصفر في الشعوب من تحديد درجة الذوق في الرقي، وعلاقته بانتشار الخلاعة، ودلالته على مقدار ما وصلت إليه الأمة من حضارة.

* * *

رأيت العراقيين هاموا باللون الأصفر، وتغزلوا بالوجوه الصُّفر، وصبغوا ثيابهم بالصفرة، وافتتنوا بالزهور الصفر، وأكثروا من اتخاذ الطعوم الصفر، ومدحوا الجواهر الصفر، وهكذا.

روى الجاحظ أنَّ من الأمثلة المشهورة قولهم: «أهلك النساءَ الأصفران: الذهب والزعفران»، وهذا يدل على غرام النساء باللون الأصفر، وظهور هذا الغرام بحبهن للذهب والزعفران. أما حبهن للذهب فللونه، ولأنه خير أنواع المال. وأما الزعفران فقد كان له سلطان في بغداد أي سلطان، حتى لو سميْتَ بغداد في ذلك العصر مدينة الزعفران لم تُبعد؛ وقد جعلوا له قوة سحرية فقالوا: «إنه إذا كان في بيت لا يدخله سام أبرص»، وإذا حسن في عينهم شيء أصفر شبهوه بلون الزعفران كما قال آدم بن عبد العزيز [من الوافر]:

شَرِبْتُ على تَذَكُّرِ عَيْشِ كِسْرى
شَرابًا لَوْنُهُ كالزَّعْفَرانِ

وأكثروا من تلوين الطعام به. قال بديع الزمان في إحدى مقاماته: «ومعنا على الطعام رجل تسافر يده على الخوان، وتأخذ وجوه الزعفران».

وكان البغداديون يلوّنون الطعام ويكرهون أن يقدموه بلا تلوين، ويسمون الطعوم غير الملونة «الطعوم المعتدَّة» تشبيهًا بالمرأة في العِدّة؛ لأنهم يكرهون منها أن تلبس الثياب المُلونة، فكانوا يلونون الطعام بالزعفران وبالعصفر وهو أصفر أيضًا.

وصبغوا بالزعفران ملابسهم. حكي أن الرشيد دخل على أخته علية بنت المهدي في يوم قائظ، فوجدها قد صبغت ثيابًا بزعفران وصندل وجعلتها على الحبال لتجف، فجعلت الرياح تمر على الثياب فتحمل منها ريحًا بليلة عطرة، فوجد لذلك راحة من الحر.

وكتبت جارية على قباء معصفر [من الوافر]:

وَمـا الـبَـدْرُ الـمُـنِـيـرُ إذا تَـجَـلّـى
هُـدوًّا حِـيـنَ يَـنْـزِل بـالـعِـراقِ

بِـأَحْـسَـنَ مِـنْ بُـثَـيْـنَـةَ يَـومَ قـامَـتْ
تَـهـادَى فـي مُـعَـصْـفَـرَةٍ رِقـاقِ

وقد كثرت أسماء الثياب الصفر فسموا:

التَّخْمَةَ: الثياب المخططة بالصفرة.

والرَّداعة: القميص لُمّع بالزعفران والطيب.

والسبنيَّة: نسبة إلى سَبَن، قرية بنواحي بغداد، وعلى ثياب من حرير فيها أمثال الأترجّ (الأصفر).

والثياب المحرَّضة: وهي المصبوغة بالإخريض، وهو العصفر.

والثوب المُمصّر: قيل: هو المصبوغ بصفرة خفيفة.

والثوب المورّس: المصبوغ بالوَرْس، وهو نبت أصفر يصبغ به.

وأكثر ما كانت العصائب التي تتزين بها النساء عصائب مصبوغة بالزعفران، وشّيتْ بخيوط من حرير، وطرزت بسلوك من ذهب.

وقالوا: أجمل شيء غلالة معصفرة على جارية.

وحكى التنوخي في نشوار المحاضرة «أن الخليفة المتوكل اشتهى أن يجعل كل ما تقع عليه عينه في يوم من أيام شربه أصفر، فنصبت له قبة صندل مذهبة مجللة بديباج أصفر، مفروشة بديباج أصفر، وجعل بين يديه الدستنبو[1] والأترجّ الأصفر وشراب أصفر من صواني

---

(1) هكذا في الأصل، ولعله الدسنبوية، وهو بطيخ أصفر صغير مستطيل.

ذهب، ولم يُحضر من جواريه إلا الصفر، عليهم ثياب قصب صفر، وكانت القبة منصوبة على بركة مرصعة يجري فيها الماء، فأمر أن يجعل في مجاري الماء إليها الزعفران على قدر ليصفر الماء، ويجري من البركة أصفر، ففعل ذلك وطال شربه، فنفد ما كان عندهم من الزعفران، فاستعملوا العصفر، ولم يُقَدّروا أنه ينفد قبل سكره فنفد، فلما لم يبقَ إلا قليل عرّفوه وخافوا أن يغضب إن انقطع... فلما أخبروه أنكر أنهم لم يشتروا قَدْرًا عظيمًا، وقال: إن انقطع هذا تنغص يومي، فخذوا الثياب المعصفرة بالقصب فانقعوها في مجرى الماء ليصبغ لونه بما فيها من الصبغ... فحسب ما لزم ذلك من الزعفران والعصفر ومن الثياب التي هلكت فكان خمسين ألف دينار».

ونسبوا إلى أفلاطون أنه قال: إن رائحة الزعفران تسكن الغضب، وإذا قرن اللون الأحمر بالأصفر تحركت القوة العشقية.

ولإعجابهم باللباس المعصفر أو المزعفر شبهوا به الخمر، فقال ابن وكيع [من الكامل]:

فاشْرَبْ مَعَصْفَرَةَ القَميصِ سُلافةً
مِن صَنعَةِ البَرَدانِ أو قُطْرَبُّلِ

وقال ابن المعتز [من الخفيف]:

لبِسَتْ صُفْرَةً فَكَمْ فتَنَتْ من
أعْيُنٍ قد رَأيْنَها وعقولِ
مثلَ شَمْسِ الغروبِ تسحبُ ذيلًا
صَبَغَتْهُ بزعفران الأصيلِ[1]

وقال ابن الرومي في وصف شواء [من الكامل]:

وَسَمِيطَةٍ صَفْراءَ دينارِيةٍ ثَمَنًا وَلَوْنًا زَفَّها لَكَ حَزْوَرُ[2]

وأكثروا من مدح المرأة الصفراء واستحسنوها، ففي الأغاني أن مُتَيَّم الهاشمية، ومحبوب المتوكلية، ودنانير البرمكية، كن صفرًا مولدات، وسميت دنانير بذلك لصفرتها.

ومدحوا الزهور الصفر والثمار الصفر.

فمدحوا الآذَرْيُون، وهو زهر أصفر وفي وسطه خمل أسود، قال فيه ابن المعتز [من مجزوء الرجز]:

---

(1) ديوانه 1/ 372. (2) ديوانه 3/ 56.

كَـــــأَنَّ آذريــــــــونـــــــهـــــا
والـــشَّـــمـــسُ فـــيـــه كـــالِــيَــةْ
مـــــداهـــــنٌ مـــــن ذهـــــبِ
فِـــيـــه بـــقـــايـــا غـــالِـــيَـــةْ[1]

كما مدحوا «الخِيرِيّ» وهو المنثور الأصفر.

وكان عندهم نوع من الياسمين أصفر قال فيه الشاعر [من المنسرح]:

كـــأنَّـــمـــا الـــيـــاســـمـــينُ حـــينَ بـــدا
يُـــشـــرقُ مـــن جـــوانـــبِ الـــكـــثـــبِ
عـــســـاكِـــرُ الـــرُّومِ نـــازَلَـــتْ بـــلـــدًا
وَكُـــلّ صُـــلْـــبـــانـــهـــا مـــن الـــذَّهَـــبِ

ومدحوا التفاح الأصفر والخوخ الأصفر.

وتغزلوا بصفرة الخمر فقال أبو نواس [من البسيط]:

صَـــفْـــراءُ لا تَـــنْـــزِلُ الأحـــزانُ ســـاحـــتَـــهـــا
لَـــوْ مَـــسَّـــهـــا حَـــجَـــرٌ مَـــسَّـــتْـــهُ سَـــرّاءُ[2]

ويقول آدم بن عبدالعزيز [من مجزوء الرمل]:

اسْـــقِـــنـــي واسْـــقِ خَـــلـــيـــلـــي
فـــي مـــدى الـــلَّـــيـــلِ الـــطَّـــويـــلِ
لَـــوْنـــهـــا أصـــفَـــرُ صـــافٍ
وَهْـــيَ كـــالـــمِـــسْـــكِ الـــفَـــتـــيـــلِ

وبالغوا في حب الصفرة حتى كانت القَينة أحيانًا تلبس الثياب المعصفرة أو المزعفرة، وتطلي ما ظهر من يديها ومن عنقها بالورْس.

روى بعضهم قال: «رأيت جارية ببغداد وقد طلت يديها بالورس، وفي عنقها طبل، وهي تنشد [من الوافر]:

---

(1) ديوانه 1/ 413 ـ 414.
(2) ديوانه ص 22.

مَـحـاسِـنُـهـا سِـهـامٌ لـلـمَـنـايـا
مُـرَيَّـشَـةٌ بـأنـواعِ الـخُـطـوبِ

وكثيرًا ما قرنوا هذا اللون بالدلالة على الميل إلى الشهوات والفجور، ورمزوا للخليع بقولهم: إنه «يلبس المورَّس».

هذه ظاهرة غريبة تستحق الدرس، وأحق الناس بالفتوى فيها علماء الجمال الاجتماعي.

* * *

الليل

في ليلة حالكة السواد، بعدْتُ عن ضوضاء المدينة إلى مكان قصيّ على شاطئ البحر، أهرب بنفسي من جراثيم المدنية ووباء الحضارة، وأغسلها من أدران التقاليد والمواضعات، وأطهرها بالانغماس في عالم اللانهاية: في السماء والماء والجو الفسيح الذي لا يحده حد ولا ينتهي إلى غاية.

غاب فيها القمر فلعبت النجوم، ولو طلع لكسفها وهي أكبر منه حجمًا، وأعظم قدرًا، وألمع ضوءًا، ولكن دنيانا هذه يسود فيها التهويش حتى في القمر والنجوم.

كان سواد هذه الليلة أحب إلى نفسي من ضوء الشمس ونور القمر، فللنفس حالات تنبسط فيها، فيعجبها البحر الهائج، والوسط المائج، واللون الأبيض والأحمر، والنكتة اللاذعة، وتنقبض فتأنس إلى الليل الساكن، والوحدة المريحة، والسكون العميق، واللون القاتم.

* * *

لك الله أيها الليل! فما زلت بالفن حتى ملكته واحتويته، فجعل يشيد بذكرك، ويرفع من شأنك، حتى لم تجعل لأخيك النهار نصيبًا يقاس بنصيبك، فاقتسمتما الزمان قسمة عادلة، واقتسمتما الفن قسمة جائرة!

فالمغني يقصر مناداته عليك، ولا يلتفت في هتافه إلا إليك، فإذا غنَّى بالليل نادى الليل، وإذا غنَّى بالنهار لم يخجل فنادى الليل أيضًا، والآلات كلها تتبعه فتردد على أوتارها ما ردده المغني بكلماته؛ ثم كان أسمك على قلّته وضؤولته أداة طيعة في صوت المغني يوقع عليها ما شاء من نغمات: مرحة وحزينة، ومديدة وقصيرة، وعالية وهائة، وباعثة للقوة والبأس والأمل، وداعية إلى الضعف والخمول والكسل.

وحتى المصور! لماذا شغف برسم غروب الشمس أكثر مما شغف بطلوعها؟ ما ذلك إلا لأن غروبها إيذان بقدومك وارتقاب لزورتك.

أما الأدب فله فيه الباع الطويل والقول الذي لا ينتهي. تداولت عليه الأدباء، فنقموا منه حينًا، وتذللوا له حينًا، من عهد الأستاذ امرئ القيس إذ يقول [من الطويل]:

فـيـا لـكَ مـن لـيـلٍ كـأنَّ نـجـومَـهُ
بـكـلِّ مُـغـارِ الـفـتـلِ شُـدَّتْ بِـيَـذْبُـلِ[1]

إلى عهد الأستاذ محمد عبدالوهاب إذ يقول:

«بالله يا ليل تجينا؛ وتسبل ستايرك علينا».

شكوا طوله وتفننوا في ذلك ما شاؤوا، فتخيلوا أن نجومه شدت بالحبال، وربطت في الجبال، أو أن النهار ضلّ طريقه، فظلّ الليل لا يبرح ولا يتزحزح، أو أن النجوم حارت لا تدري أتيامن أم تتياسر، فوقفت، فوقف الليل بجانبها. وشكوا قصره فأبدعوا في ذلك أيما إبداع، فشبهوه بعارض البرق، وأنكروا من قصره وجوده.

كان هؤلاء الذين يشكون طوله ويشكون قصره يتحدثون بعواطفهم،ويترجمون عن مشاعرهم؛ فجاء قوم على أثرهم يتحدثون بعقولهم، فيقول الفرزدق [من الطويل]:

يَـقُـولـونَ طـالَ الـلَّـيـلُ والـلَّـيـلُ لـم يَـطُـلْ
وَلٰـكِـنَّ مَـنْ يـبـكـي مِـنَ الـشَّـوْقِ يَـسْـهَـرُ

ويقول ابن بسام [من السريع]:

لا أَظْـلِـمُ الـلَّـيـلَ ولا أَدَّعـي   أَنَّ نـجـومَ الـلَّـيـلِ لَـيْـسَـتْ تـغـورْ
لـيـلـي كـمـا شـاءَت فـإن لـم تَـجُـد   طـالَ، وإنْ جـادَتْ فَـلَـيْـلـي قـصـيـرْ

* * *

أيها الليل! كم لففت ثوبك على متناقضات: حزن على ميت، وسرور لميلاد، ومحب مهجور يشكو طولك، ومحب واصل يشكو قصرك، وعابد متهجِّد يناجي ربه، وداعر فاجر يبغي حظه، ودمعة حرَّى تسبلها أمّ ولْهَى بجانب سرير مريض، وضحكة صارخة تخرج من فم سكير عربيد؛ ومجلس أنس تتجاوب فيه الأقداح والأوتار؛ ويلبس فيه الليل ثوب النهار، بين بدور، وكاسات تدور، كأنه مسرح صغير تمثل فيه الجنة بصنوف نعيمها، أو معرض تعرض فيه الملاهي بشتى ألوانها؛ ومجلس بؤس تتجاوب فيه الزفرات والحسرات، وتتساقط فيه النفوس، قد شَرِقوا فيه بدموعهم، وتلظى الهم في ضلوعهم، فهم بين كاسف بال، وساهم طرف، ومنقبض صدر، ولهيف قلب.

---

(1) ديوانه ص 19.

يترقبك السارق ليحتمي بسوادك في سرقته، والعاشق ليفر في سكونك بعشيقته، والناسك ليبتهل إلى الله في صلواته، ويتحد معه في مناجاته، والشاعر لينظم شجونه في قصيدته، والملحن ليوقع لحنه على قيثارته، والسياسي ليدبر مؤامراته، والعالم ليفكر في نظرياته.

* * *

ولكن لماذا استأثرت بكل هذا والنهار قسيمك في الخدمات ، وعديلك في الحياة، هو أشد منك حياة وأكثر قوة، فسلطانه الشمس وسلطانك القمر، وسلاحه الضوء وسلاحك الظلام، وشعاره البياض وشعارك السواد، وهو مبصر وأنت أعمى، وطبيعته الحركة وطبيعتك السكون، وهو يدعو إلى النشاط والعمل، وأنت تدعو إلى الخمول والكسل؟ ولكن شاء الله أن يمنَّ على الذين استُضعفوا في الأرض ويجعلهم أئمة ويجعلهم الوارثين، فجعل من قوة النهار ضعفًا، ومن ضعفك قوة.

انتهزْتَ فرصة السكون الذي منحك الله، فجعلت منه حركة دونها حركة النهار، فحركتُه حركة جسم وآلات، وحركتك حركة عواطف وانفعالات، وشتان ما بينهما! لقد أطاق الناس مصائبه، ولم يطيقوا مصائبك، فقال الشاعر [من الطويل]:

وحُمِّلْتُ زَفْراتِ الضُّحى فَأَطَقْتُها   وَما لي بِزَفْراتِ العَشِيِّ يدانِ[1]

واستعنت بسلطان الحب فجعلته من أعوانك، وأسرت العواطف فاتخذتها من خدامك، فلما اجتمع لك الحب والعواطف نازلت بها الزمان، وغلبت بها كل سلطان؛ فالوصل لا يلذ إلا في ظلِّك، والهجر لا يلذع إلا في كنفك، والسرور لا يشع إلا في حضرتك، والألم لا يضنى إلا في هدأتك.

من تعب في النهار وجد فيك راحته، ومن أتعبته الحركة نَعِم فيك بسكونك، ولكن من تعب فيك لم يجد في النهار عوضًا عنك، ولم يرضَ به بديلًا منك.

* * *

جالت هذه المعاني في فكري، وامتلأت بعظم الليل نفسي، فمنَّ علي بنومة لذيذة هادئة عميقة، فقابل جميل ثنائي بجميل صنعه، وأدى فريضة شكري بجزيل فضله.

* * *

---

(1) البيت لعروة بن حزام في خزانة الأدب 3/ 380.

فقدان الثقة

لعل أسوأ ما تُمْنَى به أمة أن يفقد أفرادها الثقة بعضهم ببعض. فقدان الثقة يجعل الأمة فردًا، والثقة تجعل الفرد أمة. الثقة تجعل الأجزاء كتلة، وفقدانها يجعل الكتلة أجزاءً غير صالحة للالتئام، بل يجعل أجزاءها متنافرة متعادية توجه كل قوّتها للوقاية والنكاية.

كم من الزمن ومن المال ومن النظم ومن الخطط تنفق إذا فقدت الثقة؟ ثم هي لا تُغْني شيئًا ولا تعيد ثقة.

تصوّر أسرة فقدَ الزوج فيها ثقته بزوجته، والزوجة بزوجها، ثم تصوّر كيف تكون حياتها: نزاع دائم، وسوء ظن متبادل، وانتظار للزمن ليتم الخراب.

وهكذا الشأن في كل مجتمع: في المدرسة، في الجيش، في الحزب، في القرية، في الأمة.

بل ما لنا نذهب بعيدًا والإنسان نفسه إذا فقد الثقة بنفسه فقد نفسه؟ فلا يستطيع الكاتب أن يكون كاتبًا مجيدًا ولا الشاعر أن يكون شاعرًا متفوقًا، ولا أي عالم وصانع يجيد علمه وصناعته إلا إذا وثق بنفسه لدرجة ما؛ وكم من الكفايات ضاعت هباءً، لأن أصحابها فقدوا ثقتهم بأنفسهم، واعتقدوا أنهم لا يحسنون صنعًا ولا يجيدون عملًا.

وكل ما ترى من أعراض الفشل في أمة سببه فقدان الثقة؛ فالحزب ينهار يوم يفقد الأعضاء ثقتهم بعضهم ببعض، والشركة تنهار يوم يتعامل أفرادها على أساس فقدان الثقة، والمدرسة تفشل يوم لا يثق الطلبة بأساتذتهم والأساتذة بطلبتهم، وكل جماعة تفنى يوم يتم فيها فقدان الثقة.

كل نظمنا - على ما يظهر - مبنية على فقدان الثقة؛ فوظائف «المفتشين» في جميع مصالح الحكومة والشركات أصبحت مؤسسة على فقدان الثقة، فالمفتش في الترام والسيارات العامة مبناه ضعف الثقة «بالكمساري»، ومفتش المالية يراقب حركات مرؤوسيه

حتى لا يختلسوا أو يزوِّروا، ومفتشو الوزارات يرون إلى أي حد يطبق الموظفون تعاليم الوزارة.

قد كان الظن بالمفتشين أن يؤدوا عملًا آخر غير هذا، وهو أن يشرفوا على عمل المرؤوسين ليوجهوهم وجهة صالحة، ويتعاونوا معهم على رسم الخطة القويمة، ويصححوا الخطأ، ويكملوا النقص، ولكنهم - في الأغلب - وقفوا فقط موقف الضابط يضبط الجريمة، والصائد يرقب الفريسة، لا موقف الهادي المرشد والناصح الأمين.

فإن أردت «بندًا» واحدًا من «بنود» ما ينفق من الأموال في سبيل عدم الثقة، فاجمع مرتبات المفتشين في جميع مصالح الحكومة.

وليس الأمر مقصورًا على هؤلاء، فالمراجعون ومراجعو المراجعين، والأوراق تمر من يد إلى يد، ومن قلم إلى قلم، ومن مصلحة إلى مصلحة، ومن وزارة إلى وزارة. كل ذلك له أسباب، أهمها «فقدان الثقة».

وإن شئت حصر ما يستهلك من الأموال لفقدان الثقة، فلا تكتفِ بمرتبات المفتشين، بل أضف إليها مرتبات كل هؤلاء الذين ذكرنا، فلو قلنا إن نصف مرتبات الموظفين ينفق في سبيل فقدان الثقة لم نبعِد.

وليست المصيبة كلها في الأموال، فلو كنا نقدر للزمان قيمة كغيرنا من الأمم، لاستفظعنا ما يستوجبه فقدان الثقة من أيام وشهور وسنين تضيع في إجراءات وتدقيقات ومراجعات ومناقضات وتعليقات مبناها كلها «فقدان الثقة».

ثم هناك عقول للنابغين وكبار أولي الأمر في الأمة تفكر ثم تفكر، وتقدر ثم تقدر، وتضع الخطط تلو الخطط، والقوانين واللوائح والمنشورات تلو القوانين واللوائح والمنشورات، ويخيل إليها أنها بما فعلت تأمن الخيانة والسرقة والتزوير، وتظن بذلك أنها تعالج ما فسد وتصلح ما اختل، وهي إنما تزيد بذلك في «فقدان الثقة».

أضعف إلى هذا ما تسبغه هذه المظاهر كلها على نفسية الموظف، فهو يرى كل هذه النظم واللوائح والقوانين والمراجعات والمناقضات، فيشعر أنها إنما شرعت له ومن أجله. وبسبب فقدان الثقة به، وأنها كلها تنظر إليه كلص وكمجرم وكمزور فيفقد الثقة بنفسه، ويعمل

في حدود ما رسم له، ويشعر بالسلطان عليه فلا يجرؤ على التفكير بعقله. ولا يجرؤ على تحمل تبعة، ويفرّ من البت في الأمور ما وسعه الفرار، حتى يكون بمأمن دائم من الأسئلة والمناقضات. وهذا هو سر ما نراه من بطء في العمل، وركود في الحركة، وضياع لمصالح الناس؛ إذ لا شيء يبعث الثقة في المرؤوس مثل أن يثق به الرئيس، ولا شيء يبعث الحيرة والارتباك والاضطراب إلا ما يشعر به من «فقدان الثقة».

أنا كفيل بأنا لو قلبنا كل هذه النظم رأسًا على عقب وهدمناها من أسسها وأزلنا أنقاضها، ثم بنيناها على أسس جديدة من الثقة البحتة، ما خسرنا من الأموال وما خسرنا من الأزمان والأنفس ما نخسر الآن، ولو كثرت اللصوص وكثر الخائنون والمزورون.

هَبْ أنا فتحنا مكتبة وأسسنا نظامها على الثقة بالموظفين والمترددين من المطالعين، فاستغنينا عن مراقب واستغنينا عن مراجع واستغنينا عن مفتش وهكذا، واكتفينا بمعير للكتب و«فتى» يضع الكتب كل يوم في أماكنها، فماذا يكون الشأن وماذا يكون حسابنا في المكسب والخسارة؟ لا شك أننا سنفقد كتبًا يسرقها بعض المترددين، وهذا هو كل الخسارة؛ ولكنا بجانب ذلك نوفر مرتبات كاتب ومراقب ومفتش، ونوفر أزمانًا طويلة تصرف في عمليات الجرد والحصر، وننشر الثقة بين المطالعين، ونشعرهم بأن المكتبة في حمايتهم هم وتحت إشرافهم، فننمي فيهم الشعور بالتبعة؛ فإذا كان هذا مكسبنا وهذه كل خسارتنا، فإلى النار هذه الكتب المفقودة، وخَسِئت عين كل من ينظر في عمليات الحساب إليها وحدها، ولا ينظر إلى كل هذه الأرباح التي ربحناها.

وهذا المثل الصغير يمكن تطبيقه تمام التطبيق على الأعمال الكبيرة في المصالح المختلفة. بل إني أشتري نشر الثقة بين الناس وتسهيل الأعمال، وشعور الناس بالطمأنينة بأي ثمن، بل لو أن التجارب دلت على أن ما نفقد من الأموال أكثر مما نربح إذا أسسنا النظم على أساس الثقة لاستمررت في تجربتي ونظريتي، وآمنت بوجوب الانتظار على هذا الأساس الجديد، حتى يذهب هذا الجيل الذي أفسده النظام القديم، وقضى على نفسه وعلى شعوره، ولأنتظر جيلًا جديدًا نشأ في أحضان «الثقة» والشعور بالواجب وبالتبعة وبالحرية في العمل في دائرة ضيقة من القوانين المعقولة.

وهكذا الشأن في جميع الأمور السياسية والاجتماعية؛ فثقة أفراد الحزب بعضهم ببعض - ولو مراعاة للمصلحة - أضمن للنجاح، وأقرب لتحقيق الغرض؛ وثقة الجمعية برئيسها،

والرئيس بأعضائها - ولو تصنعًا - أقرب لأن ينقلب التصنع خُلقًا.

وقد رأينا - دائمًا - أن العدوَى في المعاني كالعدوَى في المحسوسات؛ فكما أن التثاؤب يبعث التثاؤب، والضحك يبعث الضحك، فكذلك الثقة تبعث الثقة، وعدمها يبعث عدمها. وبعد، فلا تزال ترن في أذني كلمة سمعتها من أستاذ إنجليزي كان في الجامعة: «إذا كنتم لا تريدون أن تولوا أموركم الأجنبي، ولا تمنحون ثقتكم المصري، فكيف تعيشون؟».

* * *

كيمياء الأفكار والعواطف

كان القدماء يفهمون من «الكيمياء» الإكسير المنشود الذي إذا عُثر عليه وأضيف إلى الزئبق أو الفضة بكمية محدودة، تحت حرارة معينة، انقلب الزئبق أو الفضة ذهبًا إبريزًا.

وليس يعنينا هنا أن نبين ما أنفق الناس من جهد في الوصول إليه ثم لم يصلوا، ولا ما أنفقوا من مال وزمان في سبيل العثور عليه ثم لم يعثروا، ولا ما ملئت به كتب الفلسفة الإسلامية من جدل في إمكان ذلك أو استحالته.

إنما يعنينا هنا أن نقول إن العلماء والأدباء نقلوا استعمال هذه الكلمة إلى المعاني بعد أن كانت مقصورة على المادة؛ فسمى «الغزالي» كتابًا من كتبه «كيمياء السعادة» يعني بذلك الإكسير الروحي الذي إذا عثر عليه إنسان حظي بالسعادة.

وقد استعملها ابن الرومي استعمالًا ظريفًا في معنى قريب من هذا، فقال يهجو أبا الصّقر [من الخفيف]:

عَجِبَ الناسُ من أبي الصّقْر إذ وَ ... لِيَ - بَعْدَ الإجارة - الديوانا

إنَّ للجَدّ كيمياءً إذا ما ... مَسَّ كَلْبًا أحاله إنْسانا

يَفْعَلُ الله ما يَشاء كما شا ... ء متى شاء كائنًا ما كانا[1]

* * *

ثم سار الزمن الذي يغير كل شيء، فغير - فيما غيره - مدلول كلمة «الكيمياء» وجعله قسيمًا للطبيعة؛ فكما أن الطبيعة اختصت بدراسة الظواهر التي تغير صفات الأشياء ولا تغير جوهرها، اختصت الكيمياء بدراسة الظواهر التي تغير جوهر الأشياء، فاتسع مدلولها، وصار آخر ما تفكر فيه تحويل المعادن إلى ذهب إن كانت تفكر فيه.

---

(1) ديوانه 6/ 297.

والحق أن هناك كيمياء في الأفكار والعواطف تشبه تلك التي في المادة، إلا أنها أعقد منها، وأصعب حلًا، وأغمض اكتشافًا. وإلى الآن لم توضع كتب - على ما أعلم - في كيمياء المعاني على كثرة ما وضع في كيمياء المادة، وإن كانت كتب علم النفس أحيانًا تمس هذا الموضوع مسًّا رفيقًا.

* * *

فلكيمياء الأفكار والعواطف فصول وأبواب لا عداد لها، قد ينطق عليها في كثير من الأحيان فصول الكيمياء المادية وأبوابها؛ ففي كيمياء المعاني ترشيح وتبخير وذوبان كالتي في كيمياء المادة، وفيها تبلور وتقطير، وفيها عناصر ومركبات ومخاليط، وفيها أحماض وأملاح وقواعد، وفيها جزئيات وذرات لها أوزان وكثافات. ولها رموز وقوانين أدق من رموز الكيمياء المادية وقوانينها، ولها معادلات أصعب حَلًا وأبعد منالًا.

هل علمت - مثلًا - أن الماء يتكون من غازي الأوكسجين والأيدروجين بنسبة واحد من الأول واثنين من الثاني باعتبار الحجم؟ فكذلك الشأن في الأفكار والعواطف، فقد يكون لديك فكرة من نوع ما، أو عاطفة من نوع ما، ثم تسمع فكرة من محدث، أو تقرأ فكرة في كتاب، وتكون فكرتك من وزن خاص، والفكرة التي سمعتها أو قرأتها من وزن آخر، فتتحد هاتان الفكرتان، وتتولد منهما فكرة جديدة لا هي من النوع الأول وحده، بل هي نوع خاص، علاقته بالفكرتين كعلاقة الماء بالأوكسجين والأيدروجين.

وهل علمت أنك إذا ملأت قارورة ثلثها بالأوكسجين وثلثيها بالأيدروجين ثم قربت فوهتها من لهب تسمع لذلك دويًا هائلًا؟ كذلك الشأن في العواطف، فقد يكون لديك عاطفة من نوع خاص، ثم تسمع خطبة من نوع يناسبها، فتنفجر نفسك لهذا الاتحاد انفجارًا هائلًا، وتحس نارًا تملأ نفسك وتذكي حسك. أوليس الغضب - يحمرُّ وجه صاحبه وتنقدح عيناه، ويجعله يقذف الكلمات الحادة العنيفة، ولا تهدأ ثائرته حتى ينتقم - ضربًا من ضروب هذا التفاعل الذي يشبه تفاعل الغازين؟ أوليست الحماسة - تدفع الجندي ليرمي بنفسه في خط النار، ولا يقيم للحياة وزنًا - أثرًا من آثار ما يسمع من كلمات القائد وما يشعر من جو وبيئة؟ أوليس الحب - يذيب النفس، ويرهف الحس، ويملأ القلب أسى حينًا، وفرحًا وغبطة حينًا - إلا نوعًا من هذا التفاعل دونه التفاعل المادي والاتحاد الكيماوي؟

وكل ما ندرك من فرق بين التفاعل المادي والتفاعل الروحي أنا استطعنا أن نخضع المادة

لبساطتها، فنحلل أجزاءها بالكهرباء أو ما أشبهها، ونقيس مقدار العنصرين أو العناصر المتحدة، ونعرف مقدار كل منها، ونرصد أثر التفاعل، أما في الأفكار والعواطف فليس الأمر بهذه السهولة، فلكل إنسان آراؤه وعواطفه، وهي تختلف فيما بينها كل الاختلاف، في جوهرها، وفي قابليتها لأفكار الآخرين وعواطفهم؛ فقد نلقي الكلمة على عدد محدود من الناس فنشعر بأن أثرها عند كل إنسان يخالف أثرها عند الباقين، كضوء النهار يفتح أعيننا ويغمض عين الخفاش؛ وقد يقرأ شخص كتابًا فيزعم أنه غيّر مجرى حياته، وقلب تفكيره رأسًا على عقب، وألهمه من المعاني ما استحال بها إنسانًا آخر، وأحدث في نفسه ثورة فكرية لم يحدثها أي كتاب غيره، ويقرؤه إنسانًا آخر فلا يشعر هذا الشعور ولا قريبًا منه، لا يحس له ميزة ولا يجد له طعمًا. وهذا بعينه ما يحدث في الأجسام، تقرب عود ثقاب مشتعل من ورق فيشتعل، وتقربه من ثلج فيذوب، وتقربه من رخام فلا يشتعل ولا يذوب. وأؤكد لك أن الرواية تعرض في السينما أو تلقى في المسرح على عدد كبير من الناس تؤثر في كل ناظر بمقدار لا يتفق تمامًا وأثر الباقين، وإن كانت واحدة وممثلوها متحدين، فإن هناك عاملًا آخر من عوامل الوزن مختلفًا كل الاختلاف، وهو عواطف الناظر وآراؤه، وأن نتيجة التفاعل تختلف دائمًا باختلاف أحد الممزوجين المتفاعلين.

إن أردت التوسع في تطبيق هذه النظرية وجدت القول ذا سعة؛ فالبائع الناجح في المتجر ليس هو الذي يكثر الكلام أو يُقل الكلام، وليس هو الخفيف الحركة ولا هو المهندم الثياب، وإنما هو الذي يعرف شيئًا واحدًا ويتقنه وهو «قانون التفاعل»، ينظر إلى المشتري نظرة نافذة فيعلم نفسه، ويعلم نواحيها، ويعلم المواضع الحساسة منها، ويعرف في مهارة نقط التأثر عنده، ومقدار الأثر، ثم يستعمل في العرض وفي الكلام ما يتفقد وما درسه من نفس المشتري، وإذا الذي يصدر من البائع مناسب لنفس المشتري ومنفعل معها على نحو خاص، وإذا الصفقة قد تمت في سهولة ويسر، على حين أن زميله ومن بجواره لا يبيع مثل بيعه لأنه يخطئ في فهم نفس المشتري، فيتفاعل تصرفه تفاعلًا عكسيًا مع نفس المشتري، فينتُج من ذلك نوع من الغضب أو نوع من الغضاضة ينتهي عادة بالإعراض عن الشراء. فإن سألت: كيف جهل هذا وعلم ذاك؟ وأين درس أحدهما ولم يدرس الآخر فنجح الدارس وفشل الجاهل؟ قلت إن هذا الدرس لا يتعلم في المدرسة، وإنما يتعلم في السوق، ويتعلمه من حسن استعداده الفطري وغريزته الطبيعة، بل إن شئت طبقت هذه النظرية على كل ناجح وفاشل في الحياة، فالمدرس الناجح من استطاع أن يتعرف نواحي تلاميذه ويعرف ما يلقي وما لا يلقي، وما يقال وما لا يقال، ويصدر عنه ما يتفاعل وهذه النفوس، فيصدر من ذلك

التفاعل عطف وحنان وحب، ورغبة في المعلم، ورغبة في علمه، ورغبة فيما يقول، وتأثير بما يشير إليه.

وما الأسرة السعيدة؟ وما الأسرة الشقية؟ أليست السعيدة من عرفت فيها الزوجة نفسية زوجها والزوج نفسية زوجته، وعمل كل منهما على أن يصدر منه ما يتفاعل ونفس الآخر حتى ينتج هذا التفاعل تآلفًا، فإذا انحرف أحدهما عن هذا الوجه عن جهل أو عن علم ساء البيت ونشأ تفاعل من جنس آخر نتج عنه البغض والكراهية والشقاق.

الحق أن هذه كلها معادلات في الكيمياء النفسية تشبه تمام الشبه المعادلات الكيمياوية التي تجرب في المعمل. ومع الأسف لم يصل الناس إلى حد بعيد في دراسة الكيمياء النفسية، ولم ينشئوا لها المعامل الناجحة نجاح المعامل للكيمياء المادية. والخطأ في النفس كثير الوقوع لصعوبة تعرف الذرات النفسية وتكوين المعادلات الدقيقة.

وإذا أدرك الإنسان هذا التفاعل واختلافه ودقته أدرك خطورته، وخاصة فيمن يتصل مركزه بنفوس كثيرين كالصحفي والأديب، والمعلم والخطيب، والزعيم؛ فقد يصدر عنه ما ينفعل ونفوس الناس فيكون سمًا ناقعًا، وقد ينتج عنه ما يكون دواءً ناجعًا.

* * *

في الحَرّ

اشتد الحر وشُغل الناس بالتفكير فيه، وبطرق التغلب عليه، وبالتأفف منه؛ فهذا يدبر المال للإقامة في مصيف فيوفق ويرحل، وهذا لا يواتيه المال فيقيم على مَضَض، وهذا نزاع عائلي بين ميزة الاصطياف في أوروبا والاصطياف في الإسكندرية، وهذا غني أفلس يأتي عليه الحر فيذكره بأيام هنيئة قضاها في أجود المصايف وأنزه الأماكن، فتجتمع عليه لذعة الحر ولذعة الذكرى. وهذا بائع المرطبات والمبردات يسأل الله أن يزيد في الحر حتى يكثر بيعه، ويزيد ربحه، وهذا يرقب درجة الحرارة من حين لآخر ليعلم أتحسن الجو أم ساء، وهو يتبع المقياس في رضاه وسخطه، وهذا يقرأ نشرات مصلحة الطبيعيات ليقارن بين القاهرة والإسكندرية، والقاهرة وبور سعيد، فإن كان في الإسكندرية رثي لمن في القاهرة، وإن كان في القاهرة حسد من كان في الإسكندرية؛ وإن كان في أسيوط عزى نفسه بقلة الرطوبة وجفاف الهواء؛ ومن كان في مصر كلها حَمِدَ الله على أنه ليس في أمريكا حيث يختنق الناس. وهذه شغلها التفكير في المقارنة بين حمام ستانلي وسيدي بشر: أيهما أكثر ناسًا، وأنظف مرتادًا، وأحسن للعرض وأمتع للنفس. وهذا يرتقب غروب الشمس التي تكويه بنارها. ليخرج إلى الجزر والأنهار والمقاهي المفتوحة والملاهي في الجو الطلق، فينتقم من ليله من نهاره – وهذا وهذا وهذه وتلك، مما لا يعد ولا يستقصى؛ ولكن لا بد من «هذه» أخرى أنسيتها، فهذا كاتب وشاعر شغله الحر من ناحية أخرى، فهو يريد تشبيهًا جميلًا للحر أو تعبيرًا بليغًا، فيقول: هذا الجو أحر من الرمضاء وأحر من دمع الصب، وأحر من قلب العاشق، ومن فؤاد الثاكل؛ ثم لا تعجبه هذه كلها فيريد تشبيهًا مخترعًا، أو عبارة مبتكرة، أو استعارة بديعة، فيسبح في الخيال؛ وينسى الحر، وهي حيلة لطيفة للتخلص منه!

أما أنا فقد ضايقني الحر وحرت بين مصر والإسكندرية، تؤلمني الأولى بحرها القاسي، وتؤلمني الثانية برطوبتها الثقيلة، ووددت أن لو كان لي من المال ما يمكنني من أن أطير صباحًا فأقضي النهار في الإسكندرية، وأطير مساءً فأقضي الليل في القاهرة.

وأخيرًا رأيت أن أهرب من الحر حينًا بالتفكير في الكتابة فيه، وقلت إنها فرصة جميلة أن

أكتب في الحر، فإن خرج المقال قيمًا ممتلئًا حرارة وقوة ربحت ربح المحسن في عمله - عمله وليس لي كبير أمل في ذلك - وإن خرج المقال باردًا أكون قد أحسنت إلى الناس فرفهت عليهم، وانتقمت من الحر، وأعنتهم عليه؛ وأي فرصة للكاتب خير من هذه؟ يحسن إذا أحسن، ويحسن إذا أساء، وللإنصاف لا بد أن أعلن أني لست مبتكرًا لهذا المعنى، إنما أخذته من نادرة لها اتصال بالحر، فقد أنشد بعضهم بيتًا من الشعر، فقال سامعه: إن هذا البيت لو طُرِحَ في نار المتنبي لأطفأها، ويريد ببيت المتنبي قوله [من المنسرح]:

فـفـي فـؤادِ الـمُـحِـبّ نـارُ جَـوًى أحـرُّ نـارِ الـجَـحـيـم أبـردُهـا[1]

فكذلك أردت أن أثأر لنفسي وللناس من حر هذا العام بكتابة مقالة تطفئه، وأخشى ما أخشاه أن تخرج فاترة، لا بالحارة فتعجب، ولا بالباردة فتطفئ.

* * *

أول ما خطر في الحر أني الآن لابس ثوبًا أبيض واسعًا فضفاضًا، مكشوفُ الرأس عاري القدمين، جالس في حديقة، أشجار عن يميني وأشجار عن يساري، وحوض زهر أمامي، وقد رشت الأرض من حولي، وبجانبي إناء مما يحفظ فيه الماء مثلوجًا، لا أدري ما اسمه بالعربية؛ وكل شيء حولي يرطب الجو ويلطفه ويعدله، وأنا مع هذا كله برم الحر، ضيق الصدر، مغيظ محنق، أتلمس أقل سبب، لأعلن الغضب. وعلى البعد مني أصوات ترتفع بالنداء، هذه تحمل قفصًا مملوءًا بالفراخ، وهذا يجر عربة ملئت أصناف الخضر، وهذا ثالث يحمل على رأسه سفطًا كبيرًا قد ملئ بالتين أو العنب، وهو سائر طول نهاره في هذا القيظ ينادي، ولا يعبأ الشمس ولا حر، ولا يضجر كما أضجر، ولا يألم كما آلم، ولا يفكر في الحر كما أفكر. أليس في الأرض عدل؟ أليس الشقاء قد أكسبه مناعة وقوة؟ أوليست الرفاهية والمدنية والنعيم قد حرمتني الجلَد والاحتمال؟ ليسعد بما أشقى به، إنه ليسعد بشربة ماء من كوز من حنفية، ويسعد بالارتماء في ظل بيت في الشارع بعد أن أعياه التعب وأضناه السير، ويسعد بقرش يكسبه ليشتري به خبزًا جافًا يأكله فينعم به. إن كانت السعادة في اللذة والطمأنينة وهدوء البال، فمما لا شك فيه أن هناك مجالًا للتفكير العميق: «أينا أسعد». وتَبًّا للعيش الناعم، والمدنية المعقدة، والرفاهية المترفة، التي أرهفت حواسنا وإحساساتنا، وأفقدتنا الصبر واحتمال المكاره، وجعلتنا نفر من نعيم إلى نعيم أدق منه نظن فيه السعادة، وما السعادة إلا في العيش البسيط والمران على الجلَد، واحتمال ألوان الحياة وصنوف

(1) ديوانه 2/ 20.

التعب، وأقلها الحر والبرد. إن تحتمل الحر فلا حر، وإن تحتمل البرد فلا برد، وإن تعتد بساطة العيش تكره نفاق المدنية. وإن السعادة لخير ما يحقق مذهب «أينشتين» في النسبية، فكل شيء في الحياة من لذة وألم نسبي؛ وليست اللذة والألم يعتمدان على الشيء الخارجي فحسب، بل هما نتيجة تفاعل بين الشيء الخارجي والنفس، ويختلف هذا التفاعل اختلافًا كبيرًا باختلاف النفوس؛ فليس الألم من الحر والبرد يعتمد على درجة الحرارة وحدها، إن صلح الترمومتر أن يكون مقياسًا لحرارة الجو، فلا يصلح أن يكون مقياسًا لألم النفس من الحر، وليس لهذه الحال ترمومتر مشترك يتساوى فيه الناس، إنما لكل إنسان في الألم من الحر والبرد ترمومتره الخاص، ولذلك ترى من يموت من الحر، ومن يموت من الضحك على الحر. ومن الغريب أن يتوجه كل الناس بكل مجهودهم للتخلص من الحر بالاصطياف وسكنى الشواطئ والمراوح والمرطبات، ولا يبذلون أي جهد في الناحية الأخرى وهي الناحية النفسية بترويضها وتمرينها على الاحتمال، وتعويدها الصلابة! وهذا في نظري ليس أقل شأنًا ولا أصغر قيمة من العلاج الأول.

* * *

وخطر لي أن علماء الجريمة يذكرون أن هناك أنواعًا من الإجرام تكثر في الصيف كالإجرام الجنسي، وأنواعًا تكثر في الشتاء كإجرام السلب والنهب، فقلت: لعل ذلك أيضًا في الأدب، فالأدباء يَهيج بعضهم على بعض صيفًا أكثر مما يهيجون شتاءً، ويهيجون في القاهرة أكثر مما يهيجون في الإسكندرية. إن شئت مصداق ذلك، فانظر ما كان بين من يسمونهم أدباء الشيوخ وأدباء الشباب، وانظر ما كان بين أدباء الشيوخ بعضهم وبعض، وأدباء الشباب بعضهم وبعض، أليس هذا كله فعل الحر؟ أوليس من كان في الإسكندرية على شاطئ البحر كان يعجب من فعل الحر في أدباء القاهرة؟ ولئن كان الحر يؤاخذ على ما جنى من تعريض العلاقات بين بعض الأدباء لخطر، فإنه يشكر على أنه استطاع أن يستخرج من الأدباء قطعًا فنية بديعة أكملت أبواب الأدب، فإن القدماء قد عدوا من أبوابه باب الهجاء كما عدوا باب المديح. كما أنه يشكر إذ لم يسلط ناره الحامية على الأدباء طويلًا، فقد حوَّل عدسته إلى غيرهم ليتنازعوا، فنجا الأدباء من ثورته، وهدأت عواطفهم وتصافت نفوسهم.

* * *

وأخيرًا خطرت لي مَحْمدة جليلة للحر القائظ، والبرد القارس، وقلت إن هذه المحمدة تفوق كل ما كان للحر والبرد من سوء، ولولاها ما تقدمت الإنسانية، وما رقي النوع البشري

هذا الرقي، ولظل هائمًا على وجهه كالوحوش؛ ذلك أن الشمس بنارها اللافحة، والحر بشدته اللاذعة، والبرد بحدته القاسية، وأمطاره المنهمرة، وببرَده وثلوجه، والطبيعة العنيفة بعواصفها ورياحها؛ كل ذلك هو الذي ألجأ الإنسان قديمًا إلى أن يبحث له عن ملجأ يأوي إليه من الحر والبرد، فسكن الكهوف في نشأته الأولى، وظل يرتقي في ضروب من الارتقاء حتى أسس البيت، وأسس الأسرة، وكونت الأسر القبائل والمدن، وكونت هذه القبائل الأمم؛ ثم تعاونت الأمم على ترقية النوع الإنساني، فلولا الحر والبرد ما أظن أن قد كان بيت، ولولا البيت ما كانت أسرة، ولولا الأسر ما كانت أمم. أليس الحر والبرد إذًا كانا أفعل في ترقية النوع الإنساني من كل مظاهر الحياة وظواهر الكون؟ فإذا قلنا إن تقدم النوع البشري مدين في تقدمه لرداءة الجو، وشدة الحر والبرد، لم نُبْعِد.

* * *

خطر لي كل هذا حينما حاولت أن أكتب في الحر فبدأ الضجر يقل، والألم يحتمل، والنفس تهدأ، والعاصفة تسكن، والاحتمال يقوى. فهل هذا يستمر؟ سأجرب.

على كل حال قد هزئت بالحر ونسيته - ولو إلى حين - بكتابة مقال فيه.

* * *

الشخصية

أعجب ما في الإنسان شخصيته، وقد تنوعت الشخصيات بعدد ما على الأرض من أشخاص، فترى الشبه الكبير بين الحجر والحجر، حتى يصعب عليك أن ترى بينهما فرقًا، وترى المطبعة تخرج آلافًا من الكتب تتشابه وتتماثل، لا تميز بين أحدها والآخر، وترى الشبه الكبير بين الوردة والوردة في رائحتها ولونها وكل شيء فيها، وترى الحيوانات من فصيلة واحدة تتشابه وتتقارب حتى ليلتبس بعضها ببعض. أما الإنسان والإنسان فلا، حتى ليكاد يكون كل إنسان فصيلة وحده؛ فإن كان علماء «الأثنولوجيا» استطاعوا أن يقسموا الإنسان إلى أنواع، وأن يضعوا لكل نوع خصائصه ومميزاته، فذلك عمل تقريبي محض؛ أما إن أرادوا الدقة التامة فلا بد لهم أن يضعوا كل فرد في قائمة وحده، له مميزاته الخاصة في جسمه وعقله، وروحه وخُلقه؛ فإذا أردنا أن نحصي الشخصيات في هذا لعالم فعلينا أن نحصي عدد الناس فنضع ما يساويه من عدد الشخصيات. وكانت اللغة عاجزة كل العجز عن أن تضع لكل شخصية اسمًا خاصًا، فاكتفت في الجسم بأن تقول طويل أو قصير، وسمين أو نحيف، وأبيض أو أسمر؛ مع أن كل كلمة من هذه تحتها أنواع لا عداد لها، فهناك آلاف من أنواع الطول، وآلاف من أنواع القصر، وآلاف من الألوان؛ ولكنها عجزت فقاربت، ولو حاولت أن تضع اسمًا خاصًا لكل نوع من أنواع العيون وحدها، على اختلافها في الألوان، واختلافها في النظريات، واختلافها في السِّحر، واختلافها في السعة والضيق لوضعت في ذلك معجمًا خاصًا، وهيهات أن يغنيها.

وعجز علماء الجمال فاكتفوا بقولهم جميل وقبيل، مع أن هناك آلافًا من درجات الجمال، وآلافًا من درجات القبح، بل إنك لا تستطيع أن تُنْزل إنسانين في منزلة واحدة من الجمال والقبح، فلما أعياهم الأمر قنعوا بقبيح وجميل، واكتفوا بالإجمال عن التفصيل.

وعجز علماء الأخلاق فوقفوا في ذلك مثل موقف إخوانهم علماء الجمال، فقسموا الأعمال إلى خير وشر، وقسموا الصفات إلى فضيلة ورذيلة، وسموا الإنسان خيِّرًا أو شرّيرًا، وهيهات أن يكون ذلك مقنعًا، فالخير والشر يتنوع بتنوع الأفراد، ولو كان للأخلاق ميزان

دقيق لاحتاج إلى سنج بعدد ما في العالم من إنسان.

الحق أن علماء كل علم عجزوا عجزًا تامًا عن أن يجاروا الشخصيات في كل مناحيها، وأن يسيروا وراء تحديدها تفصيلًا، ووجدوا العمر لا يتسع لهذا ولا لبعضه، فعُنُوا بوجوه الشبه أكثر مما عنوا بوجوه الخلاف، وعنوا بالموافقات أكثر مما عنوا بالفروق، وفضلوا أن يضعوا مسميات شاملة، وإن شملها الخطأ، وأن يضعوا قواعد عامة، وإن عمها الغموض والإبهام، وقالوا ليس في الإمكان أبدع مما كان.

* * *

هذه الشخصية لكل فرد هي التي ميزته عن غيره من الأفراد، وجعلتني أنا أنا، وأنت أنت، وهو هو؛ ولولا هذه الشخصية لكان أنا وأنت وهو شيئًا واحدًا. هذه الشخصية هي مجموع صفاتك الجسمية والعقلية والخُلقية والروحية، تتكون من شكلك ونظراتك ونبراتك، وطريقة حديثك، ودرجة صوتك من الحسن أو القبح، وإيمائك وإشارتك، كما تتكون من عقليتك وكيفية قبولك للأشياء، وحكمك عليها ومقدار ثقافتك - كما تتكون من تصرفاتك، وموقفك نحو المال، ودرجة حبك له، وعلى الجملة كل علاقتك بالحياة، وكل علاقة الحياة بك. وإذا كان الناس مختلفين في هذا كله اختلافًا يسيرًا أو كثيرًا كانت الشخصيات كذلك مختلفة، وبين بعضها وبعض وجوه شبه في بعض الأشياء، ووجوه خلاف في بعضها، وكانت بعض الشخصيات تتجاذب وتتحاب وتتباغض وتتنافر. وفي الواقع أن معنى أحبك أو أبغضك، أعْرِفك أو أُنكِرُك، أن شخصيتي تحب شخصيتك أو تكرهها، وتعافها أو تنكرها، وصَدَق الحديث: «الأرواح جنود مُجنَّدة، ما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف». وليس معنى حُب الشخصية لشخصية أخرى أن الشخصيتين من جنس واحد، وأن ميولهما متقاربة، بل إن ذلك يرجع إلى قانون أكثر تعقيدًا مما نظن؛ فقد يتحاب الشخصان لأن ميلهما العلمي في اتجاه واحد، أو ميلهما إلى كيف من الكيوف متحد، وقد يتحاب الشخصان لأنهما مختلفان ويكمل نقصُ أحدهما الآخر، كما يحب أحيانًا كثيرُ الكلام قليلَ الكلام، وكما يحب الساكنُ الهادئ المتحفظُ المرحَ النشيطَ المتحرك، وكما تتعاشق الكهربائية السالبة والموجبة.

على كل حال ليس قانون تجاذب الشخصيات وتنافرها قانونًا بسيطًا سهلًا يمكن الفصل فيه بكلمة.

* * *

هذه الشخصيات الإنسانية تختلف قوة وضعفًا اختلافًا أكثر مما بين الآلات الميكانيكية والمصابيح الكهربائية، فهذه شخصية عاجزة ضعيفة ذليلة، لا يكاد يتبينها الإنسان إلا بعسر، ولا يكاد تراها إلا بمنظار، ولا يكاد يحسها إلا بمجهود، هي «كاللمبة» قوّتها شمعة واحدة، بل هي فوق ذلك مغبشة لتضعف قوتها، هي من جنس ما يستعمل في حجر النوم، نور كلا نور، ووجود كعدم، لا تتعب نظر النائم لأنه لا يشعر لها بوجود، ولا تستهلك مقدارًا يذكر من التيار لأنها كامنة الحياة، مسكينة في فعلها وانفعالها، ضعيفة في تأثيرها وتأثرها، وهذه شخصية أخرى قوتها ألف شمعة أو ألفان أو ما شئت من قوة، تضيء فتملأ البيت نورًا، بل هي أكبر من أن تضاء في بيت، إنما تضاء في شارع كبير أو ساحة عامة، إذا وضعت في بيت أقلقت راحة أهله بقوتها، وأعشت الناظر بضوئها، وعدّ وضعها غير ملائم لجوّها، وكان مَثل ذلك مثل مَن وضع «فنارًا» في بيت أو أشعل أكبر وابور ليصنع عليه فنجان قهوة. وبين اللمبة الأولى الضعيفة الخافتة، والثانية القوية الباهرة درجات لا تحصى، فكذلك الشخصيات بل أكثر من ذلك.

ولكن هناك فروقًا بين الشخصيات واللمبات، أهمها أن اللمبة الكهربائية لا يمكنك أن تنقلها من قوة إلى قوة، فاللمبة التي قوتها شمعة واحدة هي كذلك أبدًا، والتي قوتها مائة أو مائتان هي كذلك أبدًا، وكل ما تستطيع أن تفعله أن تنظف اللمبة وتجلوها حتى لا يضعف غبش من قوتها، ولا يقلل غبار من ضوئها. أما الشخصية الإنسانية فقابلة للتحول، بل هي قابلة للطفرة صعودًا وهبوطًا، علوًا وانحطاطًا؛ فبينا هي خاملة ضعيفة إذ اتصل بها تيار قوي أشعلها وقواها حتى كأنها خلقت خلقًا آخر، وكأنه لا اتصال بين يومها وأمسها، هي اليوم مخلوق قوي فعّال يلقي أشعته إلى أبعد مدى، وكان بالأمس لا يؤبه بها، ولا يحس بضوئها. كذلك ترى شخصيات أخرى يخبو ضوؤها، فإذا هي مُظلمة بعد نور، وضعيفة بعد قوة، ليس لها من حاضرها إلا ماضيها. وكذلك شاء الله: يُخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي، ويخلق الإنسان في أحسن تقويم، ثم يرده أسفل سافلين. وتاريخ الإنسان مملوء بالأمثال، فكم من نابغ بعد خمول، وخامل بعد نبوغ، وميّت في الحياة الأدبية والاجتماعية حيّ، وحي مات؛ وهكذا شخصيات الناس في مد وجزر دائمًا.

وهذا التغير المستمر في الشخصيات هو الذي بقي على أمل المصلحين في إصلاح الناس، وباعد بينهم وبين اليأس.

* * *

وكل شيء يواجه الإنسان في حياته يؤثر في شخصيته أثرًا صالحًا أو سيئًا؛ فالغنى بعد

الفقر، والفقر بعد الغنى، واليأس بعد الأمل، والأمل بعد اليأس، وما يعتريه من شدائد وكوارث، وما يبذله في صراع الحوادث، وما يلاقيه من رخاء ونعيم، وما يبعثه ذلك من هدوء واطمئنان. كل هذا وأمثاله له أثر في تكوين الشخصية يختلف ضعفًا وقوة.

وأهم غرض للتربية الصحيحة في نظري أن تجعل ممن تربيهم شخصيات هي أقوى ما يمكن أن يكون الأشخاص من حيث استعدادهم وأهليتهم؛ فأنجح مرب هو الذي يستطيع أن يصل بطلبته إلى أقصى ما في استعدادهم من رقي، ويبلغ بشخصياتهم إلى آخر حدودها الممكنة؛ ولكن بجانب هذا التأثير العادي اليومي تحت حوادث بارزة في تاريخ الإنسان وخاصة العظماء، يكون لها الأثر البالغ والتغير الخطير؛ وهذه الحوادث يصعب ضبطها وتعليلها وحصرها؛ فقد تنقلب شخصيات الأفراد فجأة على أثر عقيدة دينية تملأ نفوسهم حماسة وقوة وعظمة، كما رأينا في فعل الإسلام في رجاله أمثال عمر بن الخطاب وخالد بن الوليد؛ فلولا الإسلام ما كانت لهم هذه الشخصيات البارزة، ولكانت عظمتهم محدودة محصورة، ولو سبقوا زمنهم سنين لماتوا كأمثالهم من عظماء الجاهلية.

وقد يكون بروز الشخصية وظهور النبوغ في الإنسان على أثر مقابلته عظيمًا، فيحس بعدها كأن عود ثقاب أشعل في نفسه فألهبها، وأضاء ما بين جوانبه وحفزه للعمل، وهون عليه الأخطار؛ بل قد تكون العظمة نتيجة لشيء أتفه من ذلك، فقد يقرأ جملة في كتاب، أو يسمع عبارة من خطيب، فكأنها كانت مفتاح عظمته، وكاشف حيرته؛ بل قد تكون العظمة لم تأت من شيء خارجي، وإنما أتت من تفكير الشخص في نفسه وتحليلها وتبين موقفها في العالَم، وموقف العالم منها، وتساؤله لها: ما رسالتها إلى العالم وكيف تؤديها. فإذا هو يشعر بعد طول التفكير كأن قبسًا من نور إلٰهي ألهب نفسه، وأضاء العالم أمامه، فهو يسير على هدى، ويؤدي رسالته كما بُلّغ، إلى كثير من أمثال هذا مما لا يستطاع حصره.

ويظهر أن النفوس إذا نضجت تلمست الوسائل المختلفة لبروزها، وظهور عظمتها. والصوفية يقولون: «صاحب الخصوصية لا بد أن يظهر يومًا ما». ولكن كم في العالم من شخصيات كامنة، لو هُيِّئ لها عود الثقاب لاشتعلت، ولو أتيح لها القبس لأنارت! وكم من بذرة صالحة قوية لم تجد تربتها اللائقة بها، فغلبتها على الحياة بذرة فاسدة! وكم من زهرة بدأت تتفتح فأصابتها ريح هوجاء عصفت بها. وعمل المصلحين والشخصيات القوية في كل أمة أن يستكشفوا هذه الكوامن فيقدموا لها الغذاء، ويتعهدوها بالنماء.

* * *

ثروة تضيع

هي ما خلفها لنا الجيل الماضي القريب، وتسلمناها منه يدًا بيد، ولست أعني ما خلفه من شعر ونثر وكُتب في مختلف العلوم والآداب، فهذه قد حفظناها ونشرنا بعضها وعنينا بها إلى حد ما؛ إنما أعني ما صدر عنهم من قول وعمل، وما كان يدور في مجالسهم من حديث ظريف أو نافع، وما وقع لهم من أحداث وكيف تصرفوا فيها، وأنماطَ ومجالسهم وأحاديثهم ومجتمعاتهم، ونحو ذلك مما يدلنا على حقيقة شخصيتهم، ويفيدنا في تعرف مجتمعهم، ويعين المؤرخ بعد على رسم صورة صحيحة صادقة لحال المجتمع في ذلك العصر وقدر نابغيه.

كان لعلي باشا مبارك «صالون» كبير في بيته بشارع «المظفر» يغشاه عظماء الرجال والشبان وطلبة المدارس، وكان يدور فيه كل ليلة من ألوان الحديث وشتى المقترحات ما ينبغي أن يسجل، ومثل ذلك في منزل عبدالله باشا فكري ومحمد باشا قدري ورفاعة بك وأمثالهم؛ وكان نوع أحاديثهم ومباحثاتهم شائقًا ممتعًا يصوّر عصرهم خير تصوير؛ ثم كان صالون كصالون الأميرة نازلي هانم «بعابدين» يختلف إليه قادة الفكر وعظماء الرجال في العصر القريب، يتحدثون فيه عن الشرق والغرب، وتثار فيه أفكار لها قيمتها وخطرها، وكان نمطهم في أحاديثهم وتفكيرهم يخالف ما كان عليه رجال علي باشا مبارك وأمثاله.

وكان غير هذه الصالونات مجتمعات وأحاديث ونوادر وفكاهات في البيئات المختلفة، من بيئة فلسفية كبيئة السيد جمال الدين، أو دينية اجتماعية كبيئة الشيخ محمد عبده، أو فكاهية كبيئة الشيخ حسن الآلاتي، أو بيئة المغنّين أمثال عبده الحامولي ومحمد عثمان. وكان يجري في جميعها أقوال وأفعال هي أدلّ على الذوق المصري والتفكير المصري والخلق المصري من كل ما خلفوا من مؤلفات ومجلات وصحف.

هذه الثروة التي لا تقدر آخذة - مع الأسف الشديد - في الضياع، وليس يدون منها - فيما أعلم - شيء يذكر، وأكثر الذين عنوا بترجمة هؤلاء الرجال أساؤوا إليهم وإلى التاريخ كل الإساءة، إذ كانت ترجمتهم «ترجمة رسمية» اقتصروا فيها على اسم المترجم له والمولد

وتاريخ الولادة، والمعاهد التي تعلم فيها والأعمال التي تولاها، والكتب التي ألفها وغير ذلك مما يعد من الأعراض. فأما الجوهر، وأما شخصية الرجل، وأما حياته الاجتماعية التي تدلنا على مَن هو من قومه، ومن هو في نفسه، فلا يعرضون لها بشيء.

وقد كان السابقون الأولون - على تقدم عصورهم - أصح نظرًا، وأحسن أداءً وأوفى للتاريخ؛ فبين يديَّ الآن جزء من كتاب الأغاني فتحته حيثما اتفق، فوقع نظري على ترجمة إبراهيم الموصلي، فذكر نسبه ونشأته، وذكر حكايات عدة حدثت له مع غلمانه وجواريه وأصحابه، وما وصل إليه من الأموال وما ورثه أهله، وأحاديث عن مروءته، وأحداثًا حدثت له مع الرشيد ويحيى بن خالد، وكيفية تعليمه الغناء للجواري، واتصاله بالخلفاء وسيرته معهم، وعدد الأدوار التي غناها، وعِشْقَه ومن عشق، وأثر أصواته في الناس، إلى آخره مما يستطيع الأديب أو المؤرخ أن يضع له صورة دقيقة تمثله، ويضع لمجتمعه رسمًا واضحًا يبينه. وبين يدي كذلك الجزء الأول من كتاب جامع التواريخ المسمى «نشوار المحاضرة» للتنوخي، يقول في سبب تأليفه: إنه قد اجتمع قديمًا مع مشايخ فضلاء، علماء أدباء، قد عرفوا أحاديث الملل، وأخبار الملوك والدول، وأحاديث البخلاء والظرفاء، والعلماء والفلاسفة، والأغنياء وقطاع الطرق والمتلصصين، (وعدَّد كل أصناف الناس) وكانوا يوردون كل فن من تلك الفنون على حسب ما تقتضيه المحادثة، وتبعثه المفاوضة، فلما تطاولت السنون، ومات المشيخة الذين كانوا مادة هذا الفن، ولم يبقَ من نظرائهم إلا اليسير الذي إن مات ولم يحفظ عنه ما يحكيه، مات بموته ما يرويه، عمد من أجل ذلك إلى تدوين هذه الأحاديث في كتابه، والتزم أن يذكر فيه فقط ما يدور في المجالس مما لم يذكر في كتاب. ويقرؤه القارئ فيجده يصور عصره أجمل تصوير. وكتب الجاحظ لم تترك صغيرة ولا كبيرة من أخبار عصره وأحداثه الاجتماعية من الخصيان والغلمان، والبخلاء والظرفاء، والنبات والحيوان، إلا أحصته وشرحته في دقة وإسهاب.

وما لنا نذهب بعيدًا والعصر الذي نسميه مظلمًا أنتج مثل «الجبرتي» الذي دوّن من الأحداث وتاريخ الرجال في عصره ما لم نفعله نحن في عصرنا.

أما كتبنا نحن فقد عَمَدتُ إلى خيرها وأخرجت منه ترجمة رفاعة (بك)، فوجدته يسرد ولادته وتاريخها والمدارس التي دخلها ورحلته إلى أوروبا، والوظائف التي تولاها بعد عودته، وأسماء الكتب التي ألفها أو ترجمها، وسنة وفاته. ولكنك تتساءل بعد قراءتها: من رفاعة (بك)؟ ما معيشته الاجتماعية؟ ما شخصيته؟ ما علاقته بقومه؟ فلا تجد شيئًا من ذلك.

هذا حال رفاعة (بك) الذي ملأ اسمه كل مكان، فما بالك بأمثال المغمورين ظلمًا، وأمثال الشيخ حسن الطويل والشيخ حسين المرصفي.

بل بالأمس القريب مات حافظ إبراهيم، وكانت حياته الاجتماعية أغنى ما تكون حياة، كل ليلة يغشى جمعًا أو يغشى بيته جمع؛ فيملأ المجلس بأحاديثه العذبة، وفكاهاته الحلوة، وهي - في كثير منها - تفوق ما دَوَّنه الأقدمون من ملح ونوادر؛ ولعلها إن جمعت ودُوِّنت أفادت تاريخ الأدب وتاريخ الاجتماع أكثرها مما يفيد ديوانه، ومع هذا لم ينشط أحد لتدوينها، ولم يلتفت لقيمتها، وسيعفى عليها الزمن الذي عفى على ملح المويلحي والبابلي، وفي ذلك خسارة لا تقدر. ولقد حدثت بعض الأدباء في ذلك ورجوته في هذا العمل، فاعتذر بأن أكثر النوادر إنما تحسن إذا أديت باللغة العامية، وتفقد قيمتها إذا حكيت باللغة الفصحى؛ ولكن ما هذا الكبر على اللغة العامية، والسابقون من أعلام الأدب لم يكونوا يتحرجون من ذكر النادرة الحلوة باللغة العامية، إذا لم يحسن الأداء إلا بها، كما فعل الجاحظ في البيان والتبيين، وابن زولاق في أخبار سيبويه، والأبشيهي في المستطرف.

إن في ذمتنا للجيل القادم عهدًا أن نسلم إليه تاريخه كاملًا متصل الحلقات كما تسلمناه؛ فإذا نحن لم نفعل فقد أضعنا الأمانة وخُنّا العهد. وفينا بحمد الله رجال شهدوا الجيل الماضي، وكان لهم من المنزلة ما استطاعوا معها أن يخالطوا البيئات المختلفة، ويطلعوا على خفاياها ودخائلها، ولهم من الذكاء وحسن النظر وصدق الرواية وقوة الحافظة وبلاغة اللسان والقلم، ما يمكنهم من الأداء على أحسن وجه، أمثال الهلباوي ولطفي السيد وعبد الوهاب النجار، والسيد محمد الببلاوي؛ فهل يشاركوننا في الشعور بما لديهم من ثروة حافلة، وفي الشعور بما عليهم من تبعة، فيقدمون للجيل الحاضر والقادم أثمن عمل تاريخي، كما فعل أحمد باشا شفيق؟ فإن لم يفعلوا فهل للشبان أن يدركوا قيمة ما عندهم فينشطوا للاتصال بهم، وتدوين ما يأخذون عنهم، قبل أن تضيع الثروة، وتفلت الفرصة؟ أطال الله في أعمارهم.

* * *

النقد الأدبي

أُوازن بين النقد من نحو عشرين عامًا والنقد الآن، فأجده ليس خاضعًا لسنة النشوء والارتقاء، بل لسنة التدهور والانحطاط، حتى وصل إلى حالة من العجز يرثى لها.

فقد كان الكِتاب إذا ظهر هبت الصحف والمجلات لعرضه ونقده؛ فاللغوي ينقده نقدًا لغويًا، والمؤرخ ينقده نقدًا تاريخيًا، والأديب ينقده نقدًا أدبيًا؛ وتثور معركة حامية بين أنصار الكِتاب وأعداء الكِتاب، وتظهر في التأييد والتنفيذ مقالات ضافية، وبحوث عميقة شائقة. ولست أنسى ما كان يقوم به الأستاذ إبراهيم اليازجي من نقده «لمجاني الأدب» و«أقرب الموارد» ونحوهما من الكتب، كما لست أنسى ما نُقد به كتاب «التمدن الإسلامي» والأخذ والرد اللذين قاما حوله. وكان شوقي أو حافظ يقول القصيدة، فيقوم ناقد معترض يبين معايبها، ومادح مقرظ يبين محاسنها؛ ومن هذا وذاك يستفيد الأدب، ويرقى الأدب، وتتجلى حقائق كانت خافية، وتتهذب أذواق كانت نابية. وكان يؤلف الكتاب الديني مثل كتاب «الإسلام وأصول الحكم» فتنشب معارك حامية، وينقسم المفكرون إلى معسكرين، وفي كل معركة شحذ للأذهان ودرس للمتعلمين؛ وتمحيص للحقائق. فقد كان في نقدهم أحيانًا هُجر وقذع، وهجو وسباب؛ ولكن كان بجانب ذلك حقائق تذاع وبحوث تنشر؛ وكان كل من السباب والنقد العفيف علامة حياة أجبية، وثورة فكرية، وعقل باحث، وقلم نشيط.

تعالَ فانظر معي الآن إلى ما وصلنا إليه! لقد كثرت الكتب يخرجها المؤلفون وأصبح الإنتاج الأدبي أضعاف ما كان، في كل ناحية من نواحي الأدب، من قصص وقصائد وموضوعات اجتماعية، وكتب تاريخية؛ وكثر الكلام في الأدب، وخصصت أكثر الصحف صفحات للمقالات الأدبية؛ وكان معقولًا أن يساير النقد هذه الحركة فيرقى معها، ويتسع باتساعها، وتتعدد نواحيه بتعددها ولكن كان من الغريب أن تحدث هذه الظاهرة، وهي رقي الأدب وانحطاط النقد.

نعم، أعتقد أن الأدب العربي ارتقى عما كان عليه منذ عشرين سنة في جملته لا في كل ناحية من نواحيه، فقد يجوز أننا لم نجد من يخلف «شوقي» و«حافظ» في ناحيتهما الشعرية؛

ولكن الأدب - بمعناه العام - أصبح خيرًا مما كان، فغزرت معانيه بعد أن كان لفظيًا، وعمق بعد أن كان سطحيًا، وجادت القصة فيه نوعًا ما. واتسع أفقه وموضوعاته قدرًا ما، وتأثر الأدب الغربي وقلده في مناحي رقيه. أما النقد فانكمش وانكمش حتى ضمر وذبل وأشفى على الهلاك.

وحسبك دليلًا أن ترى أشهر الكتّاب في العالم العربي يخرجون الكتاب تلو الكتاب فلا تكاد تجد ناقدًا يعتد به، وتقرأ ما يكتب عن ذلك في أشهر الصحف والمجلات فلا تجد إلا سرابًا، وأكثرها يكتفي باسم الكتاب وعرض موضوعه والاستعانة على ذلك بفهرسه ومقدمته ثم صيغة محفوظة متداولة من المدح والتقريظ؛ فإن كان نقد فمظهر لا مخبر، هو نتاج عقلي وخمود ذهني، ثم ينتهي الأمر ويغلق الباب، فلا معارك ولا مساجلات، ولا بحوث حول الكتاب، ولا أخذ ولا رد، ولا مظهر من مظاهر الحياة الأدبية. لا يشعر الناقد أن عليه واجبًا يؤديه للقراء، وأن منصبه يتطلب منه قراءة عميقة وآراءً صريحة، وتقديرًا دقيقًا، وأن ذمته لا تبرأ إلا ببحث شامل واف ثم إبداء لرأيه في غير تحيز ولا مواربة، ولكن كل ما يشعر به أن المؤلف أهدى إليه الكتاب؛ فهو يلقي عن عاتقه العبء بكتابة كلمة خاملة، ووصف فاتر، ونقد سطحي.

ليس النقد مجرد استحسان الناقد أو استهجانه. فكل ما كان مبنيًا على ذوق الناقد وحده، ومجرد ادعائه أن هذا بليغ وهذا غير بليغ، وهذا راق وهذا غير راق لأنه يتذوقه أو لا يتذوقه، واكتفاؤه أحيانًا بأن يصوغ عبارته في الاستحسان أو الاستهجان في قالب جميل، كل ذلك ليس من النقد في شيء. إنما النقد ما علِّل وبينت فيه أسباب الحسن والقبح، وأسس على قضايا ثابتة. فبهذا يستفيد المنقود، ويرقى الأدب، ويسمو الذوق؛ وبهذا وحده لا يكون النقد فتاتًا لموائد الأدب، ولا متطفلًا على نتاجه، إنما يكون هاديًا للأديب، ومرشدًا للجمهور، وموجهًا للأديب نحو الكمال.

ولكن ما علة هذه الظاهرة في الأدب العربي، وليس من الطبيعي في الأمم أن الأدب إذا رقي ضعف النقد؟ فإننا نرى الظاهرة في الأدب الغربي أن يرقى الأدب فيرقى النقد، ويؤثر كلاهما في الآخر تأثيرًا محمودًا. فيجب أن تكون علة ضعف الأدب العربي علة محلية لا علة طبيعية.

يظهر لي أن هذا الضعف في النقد يرجع إلى أسباب عدة:

أهمها أن النقد الصريح الصحيح يحتاج إلى شجاعة أدبية قوية من الناقد، ورحابة صدر

من المنقود. وقد حدث في تاريخ مصر الحديث أن جماعة تسلحوا بالشجاعة الأدبية فأظهروا آراءهم في صراحة تامة ولم يبالوا الرأي العام، سواء في ذلك بحوثهم ونقدهم، وكانت هذه البذرة الأولى للشجاعة الأدبية في مصر؛ فألفوا كتبًا عبروا فيها عن آرائهم في جلاء ووضوح، وكتبوا مقالات تعبر عما يختلج في نفوسهم وإن لم تكن على هوى الجمهور، ونقدوا أدب الأدباء وإن بلغوا القمة في نظر الناس؛ فكان صراع بين القديم والحديث، وبين التفكير الحر والتقاليد، وبين الأدب الناشئ والأدب الموروث.

ولكن هذا الصراع انتهى بغلبة الجامدين، ونال الأحرار من العسف والعنت فوق ما ظنوا، وهذا يحدث مثله في كل أمة من الأمم الأوربية؛ ولكن هناك فرق كبير بيننا وبينهم، ذلك أن أصحاب الرأي الجديد في البلاد الراقية إذا أوذوا في العصر الحديث رأينا من مقلديهم وأتباعهم في الرأي من يمدونهم بالمال وبالمعونة. وكم رأينا من المال يجمع ليستعين به من نكب في منصبه بسبب رأيه أو بسبب سياسته، يتبرع به أغنياء اعتقدوا صحة رأيه أو وجاهة سياسته، فعطفوا عليه، وتحول عطفهم إلى اتخاذ وسائل لدرء الخطر عنه، فاستمر في شجاعته، وشعر بأن تضحيته يقابلها عطف، وأنه إن ضحى بالكماليات لا يصاب في الضروريات؛ بل وإن أصيب في الضروريات، فقد ضربت له أمثلة عدة أيام الثورة الفرنسية وقبلها وبعدها، فتأصلت الشجاعة الأدبية، وتمت بذرتها وأصبحت غير قابلة للفناء.

أما في مصر فكانت بذرتها هي البذرة الأولى، وشعر القائمون بهذه الحركة الجديدة أنهم أصيبوا في سمعتهم، ثم رأوا أن أتباعهم تخلوا عنهم في أوقات الضيق؛ ومن عطف عليهم منهم فعطف أفلاطوني، عطف يتبخر، عطف لا يمكن أن يتحول إلى مال أو مجهود، وكان الرأي العام قويًا مسلحًا فتغلب وانتقم وأصبحت له السلطة التامة، وانهزم أمامه فريق المفكرين الصرحاء هزيمة منكرة؛ ولم تكن له أمثلة كثيرة في تاريخه القريب، فاضطر إلى التسليم، وتعود المجاراة بدل المقاومة، والمداراة مكان الصراحة، فلم يعد هناك معسكران، ولم يعد صراع، إنما هو معسكر واحد ولا قتال.

وتعلم الجيل اللاحق من الجيل السابق، فاختط خطته ونهج منهجه، وأخذ الدرس عن أخيه الأكبر ففضل السلامة. وبذلك اختنق النقد الأدبي في مهده، وأصبح الأدب مدرسة واحدة يختلف أفرادها اختلافًا طفيفًا، في العرض لا في الجوهر. لا مدارس متعددة تتناحر وتتعاون، وتتعادى وتتصادق وفي عداوتها وصداقتها الخير، ولا أمل في عودة النقد الصريح إلا ببذرة جديدة وروح جديدة على شرط أن تكون البذرة صلبة تتحمل حوادث الدهر وعوادي الأيام.

ويتصل بهذا أن الأدباء عندنا صنفان: صنف نضج وتكوّن واستوى على عرش الأدب، وهؤلاء هم القادة، وهم أفراد معدودون تسالموا وتهادنوا، وحرمنا ما بينهم من خصومة أدبية وعلمية، وأصبح كل منهم كالعُشَراء، لا تميل إلى النطاح ولا ترجو إلا السلامة. وصنف ناشئ هو في طور التكوّن، وهو يخشى أن يتعرض لمن استوى على العرش، فيبطش به بطشة جبارة تقضي عليه، فلما جامل الكبراء بعضهم بعضًا، وخاف الناشئون من الكبراء، ضاع النقد بين هؤلاء وهؤلاء.

ولعل من أسباب ضعف النقد أيضًا السياسة قاتلها الله، فقد تدخلت أولًا فنصرت الجمهور على القادة، وعاونت الرأي العام على المفكرين؛ وما كان الجمهور والرأي العام ينتصران هذا النصر لو وقفت السياسة على الحياد، ولو فعلت لكانت الحرب سجالًا، ولظل المعسكران في قتال؛ وفي هذا تمحيص كبير للآراء، فيصدّ الرأي العام المتطرفين، ويدفع القادة غلاة المحافظين؛ والأمة من هذا وذاك في استفادة دائمة. أما أن تدخل السياسة فتبيد معسكرًا بأكمله، فكان الضرر كل الضرر.

ثم إن السياسة - ثانيًا - دخلت في الأدب وقومت الأديب بلونه السياسي، ولم يستطع الناس التفرقة بين موازين الأدب وموازين السياسة، فأفسد ذلك الأدب والنقد معًا، قد تقول إن السياسة تلعب هذا اللعب في الأمم الممدنة ولم يكن لها هذا الأثر. ولكنا نقول إن الأمم الناشئة تتضرر من تدخل السياسة أكثر مما تتضرر الأمم القوية، وأكبر مظهر في ذلك أنه ليس بين أحزابها تنافر كالذي كان بين أحزابنا، ولا ينكل حزب بالأحزاب الأخرى كما يحدث بيننا؛ فالخصومة السياسيّة عندهم لا تفقد الصداقة في أغلب الأحزاب، وكذلك الشأن في الخصومة الأدبية. أما الأمم الناشئة فلا تفهم من الخصومة السياسيّة والأدبية والعلمية إلا العداء العنيف. وفي العداء العنيف قتل للحرية.

* * *

قالوا . . .

لقد أهدى أحمد أمين إلى العالم الحديث بتأليف «فجر الإسلام وضحاه وظهره» كنزًا من أقوم الكنوز وأعظمها حظًا من الغنى وأقدرها على البقاء ومطاولة الزمان والأصراح.

«طه حسين»

* * *

من ألف فجر الإسلام وضحى الإسلام وظهر الإسلام أبقى على الأيام من أن يدركه الموت.

«طه حسين»

* * *

إن سلسلة فجر الإسلام وضحاه وظهره من أقوم وأروع ما وضع عن الحياة العقلية والفكرية للإسلام.

«عبد الرزاق السنهوري»

* * *

لقد أسس أحمد أمين مدرسة في الفكر الإسلامي لا أعرف أن معاصرًا قام بعمل يدانيه. وستبقى هذه المدرسة راسخة الأصل باذخة الفروع، وسيظل هو إمامها وزعيمها الفكري الكبير.

«عبد الرزاق السنهوري»

* * *

لقد أخرج أحمد أمين من ذخيرته الغنية تاريخًا جامعًا دقيقًا للتفكير الإسلامي في عصوره المختلفة، ولعل أكبر أثر خالد له هو سلسلة فجر الإسلام وضحى الإسلام وظهر الإسلام».

«عبد الواحد خلاف»

* * *

إقرأ كتابه فجر الإسلام وصنويه الضحى والظهر تلمح خلف مظاهر البحث والدرس لوامع الروح الأصيلة التي تميط الغبار عن معالم الفكر العربي وتريك الضوء من مصابيحه.

«محمود تيمور»

* * *

إن السلسلة الرائعة من تاريخ الأدب العربي التي تبدأ بفجر الإسلام وتنتقل إلى ضحى الإسلام فإلى ظهر الإسلام، كنوز من المعرفة كتبت بأسهل لسان، ونقلت من أصح مصادر واشتملت على أدق الآراء العملية.

«الأمير مصطفى الشهابي»

* * *

حَسْبُ أحمد أمين أنه حلل الحياة العقلية للعرب والمسلمين في كتبه: فجر الإسلام وضحاه وظهره، تحليلًا لم يتهيأ مثله لأحد من قبله، وستظل هذه الكتب الخالدة شاهدة على الجهد الذي لم يكل، والعقل الذي لم يضل، والبصيرة التي نفذت إلى الحق من حجب صفيقة واهتدت إليه في مسالك متشعبة.

«أحمد حسن الزيات»

* * *

لم يظفر كتاب من الذيوع والانتشار والتأثير بمثل ما ظهرت به مجموعة الكتب التي أصدرها أحمد أمين حين أصدر فجر الإسلام وتبعها بضحى الإسلام ثم ظهر الإسلام.

«أحمد فؤاد الأهواني»

* * *

أصبح الفجر والضحى والظهر مرجع كل طالب، ومرشد كل باحث، والمنارة التي يهتدي بها الناظر في التاريخ الإسلامي وحضارته.

«أحمد فؤاد الأهواني»

* * *

حين صور أحمد أمين الحياة العقلية في فجر الإسلام وفي ضحاه وظهره أخرج للعالم

كله مرجعًا من أجمل المراجع وأحسنها نسقًا وتوثيقًا.

«وداد السكاكيني»

* * *

Ahmad Amin, who rose to a leading role in Egypt's cultural life, is well known by his works tracing the story of Islam, from what he called its Dawn to High Noon.

(The Middle East Journal. Vol. 9. No. 1, London 1955).

The recent death of Dr. Ahmad Amin deprived the world of letters in the Middle East of an honored and influential leader.

(Then and Now in Egypt by Kenneth Cragg)

The book, "Hayati" written by Ahmad Amin, the distinguished Cairo scholar and educator, is imprissive in its simplicity and sincerity.

(Middle Eastern Affairs Vol. V, No. 1, January, 1954)

وحي البحر

على صخرة مشرفة على البحر في «المكس» جلست وحدي.

وقد تؤنس الوحدةُ ما لا يؤنس الجمع، ولكن هذا لا يكون حتى تتخذ من نفسك صديقاً؛ وليس ذلك بالأمر اليسير؛ فكثير من الناس اتخذوا من أنفسهم عدوًّا، يتناولونها دائماً بالنقد والتجريح، ويصغّرون ما تأتي به من أعمال، ويحقّرون ما يصدر عنها من آراء، وينظرون إليها نظرة ذلة وحقارة؛ فإذا هم وأنفسهم أعداء، يهربون منها كما يهربون من خصومهم، ولا يستطيعون أن ينفردوا بها طويلاً، كما لا يستطيعون أن يجالسوا أعداءهم طويلاً، فيلجؤون إلى الأصحاب، فإن أعوزهم الأصحاب لجؤوا إلى كتاب، فإن لم يجدوا كتاباً فإلى أي شيء إلا أنفسهم.

مصيبة كبرى ألا يصادق الإنسان نفسه؛ لأن نفسك هي الشيء الوحيد في العالم الذي لا تستطيع أن تهرب منه، فقد تستطيع أن تهرب من زوجك، ومن ابنك وبنتك، ولكن لا تستطيع بحال أن تهرب من نفسك ولا بالموت؛ فإذا كانت النفس عدوًّا، كانت شرَّ الأعداء، وأثقل الأعداء؛ لأنها عدو ملازم أثقل من الغريم الملازم.

وشعور الإنسان بحقارة نفسه وضِعتها سمٌّ قاتل، لا ينجح معه عمل، ولا يرجى من صاحبه خير.

والغرور والأنانية شرٌّ، ولكن شرٌّ منه احتقار النفس وعداؤها والإشفاق عليها، وتعذيبها الدائم بتأنيبها. وخير من هذا وذاك أن تقف منها موقف الصديق، تشجعه إن أحسن، وتعتب عليه في رفق إن أساء.

إن صادقت نفسك لذِذْت الوحدة، ووجدت فيها متعة أية متعة.

والأنس بالوحدة فن كسائر الفنون، يحتاج إلى مران طويل ومنهج شاق.

في أول ممارستها يشعر الإنسان بضيق أي ضيق، ويحاول الهرب منها إلى كتاب أو صديق، ثم لا يرى في العالم شيئاً يُقرأ، ولا في نفسه معنى يُبحث، وقد تعرض له أثناء ذلك

خيالات مفزعة، وتصورات محزنة؛ ولكنه إذا صبر على الألم، وكرر التجربة، تجلّى له العالم، وأُوحي إليه بمعان جديدة قيمة. إذ ذاك يجد لذة في كل تفكير، وعمقاً في كل معنى، وإذ ذاك يعرف نفسه، ويجد ربه، وإذ ذاك تتجرد النفس من غرورها وكبريائها ويتبين لها جهلها، فتخلص النية في أن تعرف فتعرف، وإذ ذاك أيضاً لا تشغلها ضوضاء العالم، ولا تزيغ بصرها المناظر الزائفة، فيظهر لها الحق في جلاء ووضوح؛ وإذ ذاك تشعر بنوع من اللذة يفوق لذة تحصيل العلم من معلم أو من كتاب، وتشعر بأن الفرق بين النوعين كالفرق بين أن تنعم بمالك وأن تنعم بمال غيرك، أو كالفرق بين من يجمع المال ومن يستخدمه في إسعاده.

* * *

ثم ماذا؟

هذا هو البحر بجماله وجلاله، وديع حتى ليلعب به طفل، جبار حتى ليرتعد منه أسطول، صورة صادقة من صور الزمان في إقباله وتجهمه، وابتسامه وعبوسه، ومده وجزره، ولينه وشدته. ما جلست أمامه يوماً إلا شعرت بلذة أليمة أو ألم لذيذ؛ أما اللذة فلجماله، وكل جميل يبعث السرور، ويحيي الأمل، وينعش النفس؛ وأما الألم فلجلاله، وأمام الجليل تتخاذل النفس، وتشعر بضعتها في جانب عظمته، وتفاهتها بجانب جبروته، وحقارتها بجانب جلالته، وفنائها بجانب أبديته.

فأمام الانبساط لجماله، والانقباض لجلاله، تكون اللذة الأليمة أو الألم اللذيذ. صبور لا ييأس، مُجدّ لا يَمَلّ، يحارب الصخور الصماء فيغلبها بصبره، وينال من قسوتها وصلابتها مع رقته وسلاسته، ويذيبها في نفسه، فإذا هي لا شيء، وإذا هو كل شيء.

من قديم والإنسان يُعمِل عقله في دفع أذاه واتقاء جبروته، وكلما اخترع شيئاً استخدمه في صَدِّ غاراته، وتنكُّب نكباته، وهو هو رابض في مَجثمه، معتزّ بقوته، يتحرك من حين إلى حين، فيختار أقوى ما أعدَّه الإنسان، وجهزه بأحدث الآلات، وأمده بأحسن المخترعات، فيضربه الضربة السريعة الحاسمة، تأتي عليه في لمح البصر وسرعة البرق، فإذا هو لا شيء، سواء في ذلك أساطيله ومدرعاته، وطياراته وغواصاته.

هذا هو البر، قد خضع للإنسان، كما يخضع الحيوان المستوحش فيستأنس، مهَّد الإنسان طرقه، وأقام عليه مساكنه، وثبَّت فيه خطوطه الحديدية، وغيَّر جدبه خصباً، وجعل ترابه حقولاً ناضرة، وبساتين مثمرة، ونباتات مزهرة، وملَكه وتحارب على ملكيته، وحدده

وتنازع على حدوده، والبر - في ذلك كله - وديع كالحَمَل، مستسلم كالعبد الذليل.

أما البحر فكلَّا، باقٍ على وحشيته منذ خلقه الله، لم يسمح للإنسان بطريق يمهده، ولا خط يمده، ولا مِلْك يمتلكه، إن ادَّعى ملك جزء منه فكلام في الهواء، أو خط في الماء، أو حبر على ورق، أو معاهدة تسجل في البر. لم يستطع الإنسان - على اختلاف عصوره وتقدم علمه - أن يخضع قوته، أو يحدَّ من نشاطه، أو يؤنسه كما آنس البر، ولم يتحمل هو من إنسان - مهما عظمت قوته، ولا من مركب مهما ضخم حجمه أو توفرت عدته - أية إهانة، أو خروج عن أدب اللياقة؛ فإن حدثته نفسه بذلك مرة لعب به كما يلعب القط بالفأر، ثم ابتلعه في هدوء من غير أن يشعر بذلك أحد، أو سلط عليه جبلاً من ثلجه، فهشمه تهشيماً، وقطعه إرباً، ثم ابتلعه كذلك.

موقفه الآن من الإنسان وهو قوي ببخاره، وحديده وناره، وكهربائه ولاسلكيه، موقفه منه وهو ضعيف لا يعرف إلا الشراع والهواء.

ديمقراطي بطبعه؛ لا يخشى ملكاً لملكه؛ ولا غنيًّا لغناه، ولا فقيراً لفقره، ولا بائساً لبؤسه؛ من أراد أن يستمتع بمائه - كائناً من كان - وجب أن يتقدم إليه بكل علامات الطاعة، فيتجرد من مظاهر العظمة وأكاذيب الأبهة، فيخلع حذاءه، ويكشف رأسه، ويعري جسمه، وإن كان غنيًّا تساوى بالفقير في مظهره، وإلا عرف البحر كيف يؤدبه.

اعتز بقوته، فلم يسمح لمخلوق من مخلوقاته أن يعيش في البر ساعة، ولم يكن للبر مثل قوته، فعاش أهله في البحر أياماً.

كان - ولا يزال - عمقه الهائل، وموجه القوي المضطرب، وحركته الدائمة، وقوته الضخمة، مع ليونته وسلامته وجمال منظره الدائم، مبعث الحب والإجلال، ومثار الشعر والخيال.

* * *

ثم ماذا؟

ثم إنّا والبحرَ والبر والعالم وحدة واحدة، كل منا جزء منها، وكل منا جزء صغير من آلتها العظيمة، ولنا كلنا خطة واحدة وغاية واحدة، علمنا بعضها، وظننا بعضها، وجهلنا أكثرها.

وهي كلها تخضع لإرادة واحدة، يسميها الدينيون إرادة الله، والمدنيون إرادة الطبيعة، والحقيقة واحدة والاسم مختلف.

تدور هذه الألة العجيبة في نظام وإحكام يستخرجان العجب! وما ظنك بآلة تلد نحو خمسين ألفاً من صنف الإنسان في الساعة، وتميت مثلها؟ وذلك - فقط - في ذرة حقيرة من جسم العالم اسمها «الأرض».

إن عقلنا ليعجز عن إدراك كنه هذه الآلة العظيمة عجز النملة عن إدراك كرة تسير هي عليها، أو عجز أعشى عن إدراك ما في الأفق البعيد!.

إن العلماء يدركون من هذه الآلة ما أُدرك أنا من منظر هذا البحر؛ أُدرك سطحه، ولا أدرك عمقه، وأدرك جماله ودلاله، ولا أدرك كنهه، وأدرك جزءه، ولا أدرك كله.

إن لهذه الآلة قوانين حازمة صارمة، تعطف كل العطف على من وافقها، وتقسو كل القسوة على من خالفها؛ وهذه القوانين معقدة مركبة تبعاً لتعقد الآلة وتركبها، ولكل جزء من هذه الآلة قوانين ترتبط كل الارتباط بقوانين المجموع، من وافقها حملته سالماً في تيارها، ومكنت له من أن يرتع في نعيمها، ومن خالفها كان كناطح الصخرة، ينال من نفسه، ولا ينال منها.

وأكبر شقاء العالم الإنساني - أفراداً وأمماً - أتى من أنه جهل قوانينها، أو عرفها ولم يَسِرْ عليها، ولا أمل في سعادته حتى يعلم، وحتى يعمل وفق ما يعلم.

* * *

ثم ماذا؟

وجاءت موجة عالية، فلطمت الصخرة لطمة قوية، أصابني رشاشها، فتنبهت من أحلامي، وعدت من حيث أتيت!

(صخرة المكس في 20 يوليه سنة 1939)

* * *

الفرح بالبريد

ما رأيت «مصلحة» تتلاعب بعواطف الناس كما تتلاعب «مصلحة البريد». ففي كل يوم تحمل القناطير المقنطرة من «الخطابات»، ليست قيمتها في وزنها ولا عددها، ولكن قيمتها في عواطفها، فكم خطاب حمل في طياته أسمى عواطف الحب، وأبلغ عبارات الغرام، لو نشر ما فيه لكان آية من آيات الأدب الخالد، ولو حلل لتقطرت منه دماء القلوب وعصارة الأفئدة؛ تزنه مصلحة البريد فتقدِّر عليه لخفته «قرشاً»، ولو كان عندها ميزان للقِيَم لأعجزها أن تجد له الطابع الذي يتناسب وقيمته، فقد سهر فيه كاتبه الليالي، يحاول أن يجد ترجمة دقيقة لمعانيه، وعبارة حارة في حرارة عواطفه، وجملاً رقيقة في رقة نفسه، وألفاظاً موسيقية في موسيقى خلجاته. وهيهات أن يتم له ذلك مهما جوَّد، فاللغة لم توضع - في الأصل - لترجمة العواطف، وإنما وضعت أول أمرها للتعبير عن شؤون الحياة المادية من أكل وشرب ولبس ونحو ذلك. فلما حاولت التعبير عن العواطف شعرت بالعجز، فأكملت نقصها باستعارات ومجازات وتشبيهات ومحسِّنات وكنايات، ثم تبين لها بعد ذلك كله أنها أكملت بعض النقص ولم تكمل النقص كله؛ ثم تأتي مصلحة البريد بعد ذلك، فتعامل هذا الخطاب كما تعامل خطاباً لا يحمل معنى، أو يحمل معنى سخيفاً وغرضاً تافهاً، وليس هذا بأول ظلم في العالم، فقانونه قلب الأوضاع وإهدار القِيم. فإن عجبت فاعجب لقيّم قُوِّم، ولكن لا تعجب من قيّم لم يقوّم، فذلك هو الأصل.

* * *

ومن عجب أن البريد يحمل في ثناياه نغمات موسيقية مختلفة التوقيع بأكثر مما تختلف نغمات العود والقانون؛ فهذه نغمة «وصل» سارة إلى أقصى حدود السرور، وهذه نغمة «هجر» محزنة إلى أقصى غاية الحزن، وبين هذه وتلك نغمات لا عداد لها، بين السرور والحزن، والقبض والبسط؛ فغزل رقيق، وعتاب لاذع، وقطيعة مفجعة، وحنو أبوي، وقسوة وحشية، وما شئت من لعب العواطف وتقلبات القلوب.

* * *

ثم ما رأيت عاملاً تتعلق به الآمال، وترتقبه العيون، كما رأيت في ساعي البريد. هذا محب ينتظر كلمة من حبيبه يمسك بها نفسه، وهذا مشفق على مريض يتبرم من انتظار ساعي البريد يحمل إليه كلمة عن مريضه، وهذا رب مال يرتقب ما يأتي به البريد ليفرح أو يحزن على ما خبأه له القدر من نجاح أو إخفاق، ومثل ذلك كثير.

قد عرفوا مواعيد البريد فارتقبوها، ومنهم من زاد به قلقه، فكان يُخرج ساعته ينظر إليها كلما مرت دقائق، ويستطيل الوقت ويعلن عقارب الساعة إذ تسير ببطء، ومنهم من ارتقب «ساعيَه» في شرفة المنزل ليمتع به نظره، ويغذي به أمله، آتياً من بعيد يترنح في مشيته، ويتلاعب بما يحمل في يديه من عواطف، ويتنقل من بيت إلى اليمين إلى بيت إلى اليسار حتى يأتي دوره، فينقبض وجهه وينبسط، ويتذبذب بين اليأس والأمل، وقد يضحك منه القدر، فيأتيه خطاب. فيفرح، ويفتحه فيحزن، ويكون مثله مثل القائل [من البسيط]:

مـا أقـبـحَ الـخـيـرَ تُـعْـطـاهُ فـتُـحْـرَمـه
قَـدْ كُـنْـتُ أَحْـسَـبُ أنّـي قـد مَـلَأتُ يَـدي

ومنهم من يتكلف الرزانة فلا يتطلع للساعي، ولكنه يكرر النظر في صندوق البريد، فيطلّ من زجاجته ويفرح إذا صاد، وينقبض إذا لم يصد، وهكذا أشكال وألوان، وكلها حول البريد.

* * *

ويكاد يكون الفرح بالبريد صفة عامة يشترك فيها الناس على اختلافٍ بينهم في مقدار فرحهم. فما سِر هذا الفرح؟

هل هو فرح من جنس فرح الأطفال «بحلاوة البخت»، وهو صندوق صغير من الورق ونحوه يشتريه الطفل ليرى فيه بخته؟ وأساس هذا الفرح - نفسيًّا - أن الإنسان خلِقَ طُلَعة، ركز في طبعه حب الاستطلاع لما غمض، والاستكشاف لما خفي؛ فإذا رأى الناسَ يجتمعون في الشارع على شيء تطلع إلى معرفة خبره، وإذا رأى شيئاً مغلقاً تاق إلى معرفة ما في داخله. وقد أدرك التجار هذه الغريزة في الإنسان، فكان من طرقهم أنهم أحياناً يلفتون نظر الناس إلى السلع بإخفائها وحجبها عن الأنظار، ثم الإيعاز بطرق مختلفة إلى الدلالة عليها، والإتيان بها من صندوق داخل صندوق. وتجار الكتب الإفرنجية أحياناً يغلقون الكتاب بغلاف محكم، أو يضعون له قفلاً للدلالة على أن فيه ما يحجب عن الأنظار، فيكون الجمهور بذلك

أشوق إلى شرائه لاستكشاف أسراره، وقد لا يكون هناك سر ولا شيء غير مألوف، ولكنها المتاجرة بما في الإنسان من حب الاستطلاع.

واستغل هذه الصفة أيضاً كتّاب القصص والروايات، فحاكوا حوادثها حول مسألة خبَّؤوها في الرواية حتى يشتاق القارئ والناظر إلى معرفة خبيئها واستكناه كنهها. ويكون نجاح الكاتب بمقدار مهارته في الإخفاء، والدلالة على ما خفي في بطء وحذر، وإلهاب الشوق إلى استطلاع ما غمض.

قد يكون هذا هو السبب في فرح الناس بما يأتيهم من بريد، وقد يرجحه أنهم يغضبون جد الغضب إذا علموا أن غيرهم فتح بريدهم. وليس سبب ذلك الغضب أن غيرهم قد حاول أن يطلع على ما قد يكون لهم من أسرار فحسب، بل إن أسباب غضبهم أيضاً أنهم فوّتوا عليهم لذة استكشاف المجهول، واستيضاح الغامض.

وقد يكون الفرح بكثرة البريد عند كثير من الناس سببه الشعور بالعظمة، فهو يشعر أن كثرة بريده آية شهرته، وشهرته آية عظمته، فالبريد يغذي شعوره بالعظمة وإعجابه بالشهرة؛ فالتاجر إذا تضخم بريده كان ذلك آية كثرة عملائه ومعاملاته؛ والسياسي إذا عظم بريده كان ذلك دالًا على نجاحه في سياسته، وارتباطها بقلوب كثير ممن حوله؛ والعالم إذا كثر بريده دل على كثرة اتصاله بالحركة العلمية وبالعلماء، وعلى شهرته في الأوساط العلمية، وهكذا.

وقد يكون لهذه القاعدة شواذ، فمن الناس من يهربون من البريد هروبهم من مطالعة الوجه النكد، والشر المفاجئ، كأولئك الذين كانوا أغنياء فبددوا ثروتهم، وأضاعوا أموالهم، فلم يبقَ من آثار ثروتهم إلا بريد يطالب بديون، أو ينذر بحجْز، يُفزع بصدور حكم.

* * *

وأيًا ما كان فمن مظاهر رقي الأمة أن يكثر بريدها في المعاني والآداب والعلوم؛ فيكثر تعامل الأدباء، ويكثر التراسل بين الطلبة وأساتذتهم، والقراء ومجلاتهم، والسياسيين ورجالاتهم، وزعمائهم وأتباعهم؛ فإن هذا مظهر الحيوية العقلية والفكرية والاجتماعية، ودليل على أن للامة مثلاً أعلى تنشده وتسعى إليه، وتتجادل فيه، وتتخاطب في شأنه، وتتراسل في تمحيصه، ودليل على أنها تفهم أن العيش ليس مجرد طعام وشراب، ومعاملات مالية؛ ورسائل غرامية، وسؤال عن الصحة والعافية، وتحديد موعد مقابلة، واعتذار عن تأخر.

ويخيل إليّ - مع الأسف - أن بريدنا الأدبي والعلمي والسياسي ضعيف جدًّا إذا قيس ببريد المالية، والشؤون الغرامية، والحياة المادية.

والأمة إذا رقيت كثر بريدها الأدبي بمعناه الواسع، وفي كثرته دليل على توثق الصلات بين رجال المعاني من طلبة وأساتذة، ومن أدباء وأصدقائهم وقرائهم، وعلماء وأعوانهم، وسياسيين وأتباعهم.

في الأمة الراقية يفهم الأستاذ في المدرسة أو الجامعة أن العلاقة بينه وبين طلبته لا تنتهي بمجرد إلقاء الدرس وتأدية الامتحان، وإنما هي علاقة استرشاد علمي وروحي دائم، فإذا تيسر اللقاء كاشف الطالب أستاذه بمشاكله وشؤونه، كما يكاشف الشيخ الصوفي مريدُه، وكما يعترف النصراني المتدين لقسيسه، وإذا لم يتيسر فالبريد الأدبي يقوم مقام اللقاء.

وفي الأمة الراقية لكل أديب قراء، هم «زبائنه» كما للتاجر «زبائنه»؛ وهؤلاء زبائن الأدب يعرفون كل شيء عن أديبهم، ويقرؤون كل ما يكتب، ويسمعون كل ما يخطب؛ ويتعصبون له كما يتعصب السامعون لمغنيهم. وهم يقترحون عليه ما يكتب كما يقترح السامعون لمغنيهم ما يغني، وفوق ذلك ينقدونه في نتاجه، فيشجعونه إن أحسن، ويبينون مواضع ضعفه إن أساء؛ وعلى الجملة يراقبونه أشد المراقبة، فيشعر بأنه حي بهم، يستمد من قوتهم، ويصلح أخطاءه من التفاتاتهم.

أما الأديب عندنا فمثله مثل المحاضر في «الراديو» يتكلم وحده ولا يشعر بما يجري وراء حجرته، ولا يسمع تصفيقاً، ولا يحس ضيقاً، وليس أمامه عيون يقرأ في نظراتها علامات استحسان أو استهجان؛ فهو في طريقه مع غير مرشد، ومن غير مشجع، وبذلك ضعف البريد الأدبي.

كل الصلات بيننا مفقودة، فلا صلة بين الأستاذ وطلبته إلا صلة الدرس، ولا بين الأديب وقرائه إلا صلة القراءة إن كانت، ولا صلة بين الأدباء أنفسهم إلا صلة السباب، فإن لم يكن سباب فرياء، ولما تكن بعد صداقة.

لكم حمل إلينا بريد أوروبا أخباراً عن أدبائهم وما كان بينهم وبين قرائهم من صلات أفادتهم في توجيههم، وما كان يطالعهم به البريد كل صباح من آراء ناضجة بجانب آراء تافهة؛ وما كان بين الأدباء بعضهم وبعض من صداقة أوحت بالخطط وعدلت من المنهج،

وأنتجت مناظرات قيمة، ومساجلات ممتعة، فإن كان بينهم أحياناً سباب مُرّ، فبينهم أحياناً صداقة حلوة، وإن نفث بعضهم السم، فمنهم من ينتج الترياق.

* * *

لشد ما أخشى أن يمطرني القراء ببريد يكذبون به رأيي وينقضون به دليلي، ثم يكلفونني الإجابة عنه؛ وهذا ما لا طاقة لي به، فأثقل شيء عليَّ أن أرد على البريد، وسلوكي نفسه في البريد دليل على ما أشكو منه، فإن قنعوا ببريد لا رد له، فلهم كل الشكر.

* * *

الدين الصناعي

هل تعرف الفرق بين الحرير الطبيعي والحرير الصناعي؟

وهل تعرف الفرق بين الأسد وصورة الأسد؟

وهل تعرف الفرق بين الدنيا في الخارج والدنيا على الخريطة؟

وهل تعرف الفرق بين عملك في اليقظة وعملك في المنام؟

وهل تعرف الفرق بين النار أمامك وهي تلتهب وتأتي على كل ما يقدم لها من وقود، وبين نطقك بكلمة النار وهي تجري على لسانك فلا تمسه بسوء؟

وهل تعرف الفرق بين إنسان يسعى في الحياة وبين إنسان من جبس وضع في متجر لتعرض عليه الملابس؟

وهل تعرف الفرق بين النائحة الثكلَى والنائحة المستأجرَة، وبين التكحل في العينين والكَحَل؟

وهل تعرف الفرق بين السيف يمسكه الجندي المحارب وبين السيف الخشبي يمسكه الخطيب يوم الجمعة؟

وهل تعرف الفرق بين الناس في الحياة والناس على الشاشة البيضاء؟

وهل تعرف الفرق بين الصوت والصدَى؟

إن عرفت ذلك فهو بعينه الفرق بين الدين الحق والدين الصناعي.

يكدّ الباحثون أذهانهم، ويُجهد المؤرخون أنفسهم في تقليب صحفهم ووثائقهم عن تعرف السبب في أن المسلمين في أول أمرهم أتوا بالعجائب، فغزوا وفتحوا وسادوا، والمسلمين في آخر أمرهم أتوا بالعجائب أيضاً، فضعفوا وذلوا واستكانوا، والقرآن هو القرآن، وتعاليم الإسلام هي تعاليم الإسلام، ولا إله إلا الله. هي لا إله إلا الله، وكل شيء هو كل شيء؛

ويذهبون في تعليل ذلك مذاهب شتى، ويسلكون مسالك متعددة. ولا أرى لذلك إلا سبباً واحداً هو الفرق بين الدين الحق والدين الصناعي.

الدين الصناعي دين حركات وسكنات، وألفاظ، ولا شيء وراء ذلك. والدين الحق دين روح وقلب وحرارة.

الصلاة في الدين الصناعي ألعاب رياضية، والحج حركة آلية ورحلة بدنية، والمظاهر الدينية أعمال مسرحية وأشكال بهلوانية.

و«لا إله إلا الله» في الدين الصناعي قول جميل لا مدلول له، أما في الدين الحق فهي كل شيء؛ هي ثورة على عبادة المال، وثورة على عبادة السلطان، وثورة على عبادة الجاه، وثورة على عبادة الشهوات، وثورة على كل معبود غير الله.

«لا إله إلا الله» في الدين الصناعي تتفق مع إحناء الرأس والخضوع لشهوة البدن، وتتفق مع الذلة والمسكنة؛ و«لا إله إلا الله» في الدين الحق، لا تتفق إلا مع الحق.

«لا إله إلا الله» في الدين الصناعي تذهب مع الريح، وفي الدين الحق تزلزل الجبال.

* * *

الدين الصناعي صناعة كصناعة النجارة والحياكة، يمهر فيها الماهر بالحذق والمران؛ أما الدين الحق فروح وقلب وعقيدة، ليس عملاً، ولكنه يبعث على كل عمل جليل وكل عمل نبيل.

الدين الحق «إكسير» يحل في الميت فيحيا، وفي الضعيف فيقوى.

هو «حجر الفلاسفة» تضعه على النحاس والفضة والرصاص فتكون ذهباً.

هو العقيدة التي تأتي بالمعجزات، فيقف العلم والتاريخ والفلسفة أمامها حائرة: بمَ تعلَّل؟ وكيف تُشرَح؟

هو الترياق الذي تتعاطى منه قليلاً فيذهب بكل سموم الحياة.

هو العنصر الكيمياوي الذي تمزج فيه الشعائر الدينية فتطير بك إلى الله، وتمزج به الأعمال الدنيوية فتذلل العقبات مهما صعبت، وتصل بك إلى الغرض مهما لاقت.

هو الذي وجده كل من نجح، وهو الذي فقده كل من خاب.

هو الكهرباء الذي يتصل فيدوّر العجل، ويسيّر العمل، وينقطع فلا حركة ولا عمل.

هو الذي يحل في الأوتار فتوقع وكانت قبلُ حبالاً، وفي الصوت فيغني وكان قبل هواءً.

* * *

الدين الحق يحمل صاحبه على أن يحيا له ويحارب له، والدين الصناعي يحمل صاحبه على أن يحيا به ويتاجر به ويحتال به.

الدين الحق يحمل صاحبه فوق كل سلطة وفوق كل سياسة، والدين الصناعي يحمل صاحبه على أن يلوي الدين ليخدم السلطة ويخدم السياسة.

الدين الحق قلب وقوة، والدين الصناعي نحو وصرف وإعراب وكلام وتأويل.

الدين الحق امتزاج بالروح والدم، وغضب للحق، ونفور من الظلم، وموت في تحقيق العدل، والدين الصناعي عمامة كبيرة وقباء يلمع، وفرجية واسعة الأكمام.

«الشهادة» في الدين الحق هي ما قاله الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [التوبة: الآية 111]، و«الشهادة» في الدين الصناعي إعراب جملة، وتخريج متن، وتفسير شرح، وتوجيه «حاشية»، وتصحيح قولِ مؤلِّف، وردّ الاعتراض عليه.

الدين الحق تحسين علاقة الإنسان بالله، وتحسين علاقة الإنسان بالإنسان، لتحسن علاقتهم جميعاً بالله. والدين الصناعي تحسين علاقة صاحبه بالإنسان لاستدرار رزق، أو كسب جاه، أو تحصيل مغنم، أو دفع مَغرَم.

* * *

لقد صدق من قال: إن هذا الدين «لا يصلح آخره إلا بما صلح به أوله»، وهل كان أوله إلا دين روح، وهل كان آخره إلا دين صناعة؟

جناية أهل كل دين أن يبتعدوا - كلما تقدم بهم الزمان - عن روحه، ويحتفظوا بشكله، وأن يقبلوا الأوضاع، ويعكسوا التقدير، فلا يكون للروح قيمة، ويكون للشكل كل القيمة.

شأن «الإيمان» شأن العشق، يحوّل البرودة حرارة، والخمول نباهة، والرذيلة فضيلة، والأَثَرَة إيثاراً.

والإيمان الحق كالعصا السحرية، لا تمسّ شيئاً إلا ألهبته، ولا جامداً إلا أذابته، ولا موتاً إلا أحيته.

* * *

من لي بمن يأخذ الدين الصناعي بكل ما فيه، ويبيعني ذَرّة من الدين الحق في أسمى معانيه؟ [من الطويل]:

وَلـي كَـبِـدٌ مَـقْـرُوحَـةٌ مَـنْ يَـبِـيـعُـنـي
بِـهـا كَـبِـداً لَـيْـسَـتْ بِـذاتِ قُـروحِ

* * *

(1) البيت للحسين بن مطير في معجم الأدباء ص 1162.

سحر العيون...

من قديم والأشجار والأزهار والأطيار والنجوم، قد مدت خيوطها إلى قلب الإنسان فأسرته، فشعر شعوراً ساذجاً بجمال السماء والأرض وما فيهما.

ولكنه في عهده الأول قد شُغل بتحصيل القوت، والتغلب على البيئة القاسية، فلم يلتفت إلى الجمال إلا لماماً؛ فلما غلبَ البيئة؛ وتيسرت له وسائل العيش، وجَدَ من الزمن ما يكفي للتغزل في الطبيعة ومُناغاتها.

هام بالجمال وفتن به، وتفتح قلبه له؛ وهاجت عواطفه نحوه؛ فلم يكفه أن يرشف الجمال في صمت وسكون، بل دعته العاطفة الهائجة نحو الجمال أن يعبِّر عنها، فكانت الموسيقى والرقص والأغاني والحفر والتصوير، وكان الأدب - وبعبارة أدق كل نوع من الأدب - وعُدّتْ هذه كلها فنوناً جميلة؛ لأنها تعبر عن الجمال، ولأنها في ذاتها جميلة.

* * *

شُغِف الإنسان بالحسن يتبعه، فوجده في الزهور، ووجده في البحار والأنهار، ووجده في الطبيعة على فطرتها، ووجده في الإنسان نفسه. وما أشك في أن الحب الذي كان بين آدم وحواء، كان منشؤه ما قرأ آدم في حواء من جمال الأنوثة، وما قرأته حواء في آدم من جمال الرجولة!

كان الإنسان الأوّل ينظر إلى الجمال جملة، كما ينظر إلى العالم جملة، وإلى كل شيء جملة؛ فلما تقدم به الزمان، أخذ ينظر إلى الأشياء تفصيلاً، وإلى الجمال كذلك تفصيلاً. وبعد أن كان يعجب بالطبيعة جملة، أخذ يُعجَب بالشمس - مثلاً - ثم أخذ يعجب بالشمس في شروقها وغروبها، ثم أخذ يعجب بالشمس تغرب في البحر، وهكذا.

وكذلك كان شأن الإنسان مع الإنسان، أُعجب به جملة، ثم أخذ يتبين مواضع الجمال فيه تفاريق، فدلته المقارنة على شروط الجمال في الأعضاء، وهداه الذوق الفطري إلى إدراك صفات الجمال في كل عضو؛ فالرشاقة في القد، والأسالة في الخد، والتلَع في الجيد،

والذَّلف في الأنف[1]، والفلج في الأسنان، إلى آخر ما هنالك.

* * *

لعل أجمل الأحياء الإنسان، ولعل أجمل ما في الإنسان عيناه، فإذا كان لكل شيء خلاصة فخلاصة الإنسان عينه، هي مستودع سره، وهي النافذة التي يطل منها غيره على ما في أعماق نفسه، وهي الترجمان الذي يعبر أصدق تعبير عما يجول في نفسه من عواطف. تَعِد وتُوعد، وترغِّب وترهب، وترسل مرة شواظاً من نار، ومرة شآبيب من عطف وحنان، وتقسو وترحم، وتُنعم وتؤلم، وتصل وتصد، وتقْبل وتَنفِر، وتَعجَب وتحتقر، وهي في كل موقف من هذه المواقف تتخذ لها وضعاً يناسبه، وشكلاً يوائمه؛ تتلون ولا تلون الحرباء، وتتشكل ولا تشكل الحسناء، في الأزياء. هي للمرأة أقوى سلاح، وفي روايات الحب أمهر لاعب، وفي مرسح الغزل أشهر ممثل، وفي ميدان الأدب أبرز جائل وصائل.

* * *

وفي الحق أن لغتنا العربية من أكثر اللغات وفاءً للعين، واعترافاً بقيمتها، وتسجيلاً لدقيقها وجليلها. لقد وضعوا لكل جزء من أجزائها - مهما دقَّ - اسماً، بل أسماء، لا أطيل بذكرها، ووضعوا بياناً لما يستحسن في العين من الصفات، وسمّوا كل نوع من الجمال باسم، فقالوا: «عين ظمياء» إذا كانت رقيقة الجفن، و«عين نجلاء» إذا كان جمالها في سعتها، و«عين حوراء» إذا كان جمالها في شدة سوادها وشدة بياضها، و«عين دعجاء» إذا كان جمالها في لونها وسعتها معاً، إلى آخره.

ثم التفتوا إلى شيء دقيق جدًّا يغبطون عليه، وهو اختلاف النظرات، فعبروا عن كل نظرة بعبارة؛ فقالوا: «رنوت إليه» إذا أدمت النظر في سكون طرف، و«سارقته النظر» إذا نظرت إليه نظراً خفيًّا، و«نظر شَزْر» إذا نظر إليه بمؤخر عينه نظر الغضبان، و«شفنه» إذا نظر إليه نظر المبغض أو المتعجب، و«أزلقه ببصره» إذا نظر إليه نظرة متسخط، و«رأيتهم يتقارضون النظر» أي: ينظر بعضهم إلى بعض نظرة عداء، إلى غير ذلك.

وكما غنيت اللغة بالعين وما يتصل بها، غني بها الأدب كذلك؛ فمنذ طالَعَنا الأدب العربي، رأينا الشعراء يعجبون بالعين ويتغزلون فيها، من عهد امرئ القيس إذ يقول: «وعَيْنٍ

---

(1) الدلف: صغر الأنف واستواء الأرنبة.

كمرآةِ الصَّنَاعِ تديرُها»، إلى حافظ إبراهيم إذ يقول [من السريع]:

غُضِّي جُفونَ السِّحْرِ أوْ فَارْحَمِي
مُتَيَّماً يَخْشى نِزَالَ الجُفونْ

وإلى ما شاء الله أن يكون من الشعراء.

* * *

وكما كان الناس ينظرون إلى الجمال جملة، ثم أخذوا ينظرون إليه تفصيلاً، كذلك مؤلفو الأدب. كانت تآليفهم الأدبية شاملة لكل شيء، وكان عرضهم للجمال لا يقتصر على شيء دون شيء، ثم رأينا نزعة في التأليف جديدة ترمي إلى التخصص في الجمال، والتخصص في جمال شيء بعينه. فرأينا صلاح الدين بن أَيْبَك الصّفَدِيّ يعجَب بالخال ويفرد له تأليفاً يسميه «كشف الحال على وصف الخال»؛ ولم يكن موفقاً في هذه التسمية، بل كان قليل الذوق، فما يصح في باب الجمال أن يسمى شيء بكشف الحال.

وجاء شمس الدين النواجي ففتن بجمال العذار، وألّف في ذلك كتاباً سماه «خلع العذار في وصف العذار»؛ ولم يكن في هذه التسمية أكثر توفيقاً من صاحبه.

ولكن مؤلفاً ثالثاً جاء فغضب من هذين الاسمين النابيين، كما غضب من أن يلتفتا إلى الخال والعذار ويَغُضَّا من جمال العيون، فألف كتاباً في العيون سماه «سحر العيون» فكان توفيقاً في الاسم والمسمى.

* * *

من الأسف أني لم أعثر على اسم مؤلفه، ولكنه في ثنايا الكتاب يقول: «أنشدني صاحبنا الشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر القادري المولود سنة 824هـ». فمؤلف الكتاب - إذاً - من أدباء القرن التاسع الهجري؛ والظاهر أنه مصري؛ لأنه يروي لنا في ثنايا الكتاب أحداثاً مصرية، وأمثالاً عامية مصرية.

أراد في هذا الكتاب أن يذكر كل ما يصل بالعيون، وأراد أن يكون في العيون طبيباً، وفقيهاً، وأديباً؛ وكان خيراً له وللناس أن يكون أديباً فقط؛ فما أحراه وقد خصص كتابه للعين، أن يخصص نفسه لأدب العين؛ فمن العسير أن يجمع إنسان بين المهارة في الطب، والمهارة في الأدب.

على كل حال كان في قسمه الأول طبيباً، عرض للعين وشرّحها، ورسم لها صورة طريفة، ووضع في الصورة اسم كل طبقة من طبقاتها، وتكلم فيما يعرض من أمراضها، وما يلائم من الأدوية لعلاجها، حسبما عرف من ذلك في زمانه.

ثم انقلب فقيهاً، فذكر دية العين في المذاهب المختلفة. وكان لغويًّا، فذكر مادة العين، وإطلاقها واشتقاقها.

وأهم ما في الكتاب قسمه الأدبي، عرض في فصل منه ما وقع في الأدب من تشبيهات العين؛ فمنهم من شبهها بالسهم، وشبه فعلها بفعله، ومنهم من وصفها بالنبل، أو بالخنجر، أو بسنان الرمح، أو بالسيف، ومنهم من يشبهها بزهر الفول، ومنهم من يشبهها بالنرجس. وقد حكى لنا أن بعض الأدباء في زمنه اعترض على تشبيه العين بالنرجس لصفرة لونه، وقال: إن هذا لا يصح إلا أن تكون العين معلولة بعلة اليَرَقان. وأجاب بعضهم أن بالمشرق نوعاً من النرجس مكان الصفرة منه سواد، وهو الذي يصح التشبيه به، لا نرجس بلادنا. أما ابن رشيق فقال: إن وجه الشبه في تشبيه العيون بالنرجس هو الفتور لا اللون، كما قال ابن المعتز [من الكامل]:

وَسْنانُ قَدْ خَدَعَ النُّعاسُ جُفُونَهُ   فَحَكَى بِمُقْلَتِهِ ذُبولَ النَّرْجِسِ[1]

وهذا الفتور هو الذي يسمونه المرض، وهو مرض خير من ألف صحة، كما قال ابن عباد [من الكامل]:

وَنَظَرْنَ مِنْ خَلَلِ السُّتورِ بِأَعْيُنٍ   مَرْضَى يُخالِطُها السّقامُ صِحَاحِ[2]

ثم ذكر فصلاً عرض فيه لما وقع في العين من التنكيت والأمثال.

وعرض لنا فصلاً بديعاً موضوعه اختلاف مواقف الناس أمام العيون؛ فمنهم من كان يعشق عين محبوبته، فسمع تشبيهاً للعيون بعيون الغزلان، فأكثر من شراء الغزلان وتربيتها وتوليدها، ومنهم من سمع قول ابن الرومي [من المتقارب]:

وَأَحْسَنُ ما في الوُجُوهِ العُيُونُ
وَأَشْبَهُ شَيءٍ بِها النَّرْجِسُ[3]

فكان لذلك يكثر من زرع النرجس في حديقته.

---

(1) ديوانه 1/ 316.   (2) ليس في ديوانه.   (3) ديوانه 3/ 321.

ومن الناس من أرْدَته النظرة الأولى، وقال [من البسيط]:

ما يَفْعَلُ السِّحرُ بالألْبابِ في سَنَةٍ   في الحالِ تَفْعَلُهُ الأحْداقُ والطُّورُ

ومنهم من كانت تحييه نظرة وتميته نظرة كالذي يقول [من الكامل]:

الـوَجْـهُ مـنـكِ عـن الـصَّـواب يَـضـلُّـنـي
وإذا ضَـلَـلْـتُ فـإنَّـه يَـهـديـنـي
وَتُـمـيـتُـنـي الألْـحـاظُ مـنـك بِـنَـظْـرَةٍ
وإذا أردتِ، بِـنَـظْـرَةٍ تُـحْـيـيـنـي

ومنهم من عرته حالة غريبة، وهو أنه غار من عينيه أن تتمتعا وحدهما بالنظر إلى المحبوب، فمنعهما النظر كالذي يقول [من الكامل]:

إنِّـي لأحْـسُـدُ نـاظـريَّ عَـلَـيْـكـا   حَـتَّـى أغـضُّ إذا نَـظَـرْتُ إلـيـكـا

ومنهم من كان يربأ أن ينظر بعينيه إلى عين من يحب؛ لأنه لا يستحق هذا الشرف. «قيل لبعضهم: أتحب أن ترى عيني محبوبك؟ قال: لا. قيل: ولم؟ قال: أنزّه عينيه عن عيون مثلي».

وبلغت الغيرة من ديك الجنّ الحِمْصي أن قتل جاريته وبكاها، فقال [من الكامل]:

فَـوَحَـقِّ نَـعْـلَـيْـهـا، ومـا وَطِـئَ الـثَّـرى
عِـنْـدي أعَـزُّ عَـلَـيّ مـن نَـعْـلَـيْـهـا
مـا كـانَ قَـتْـلِـيَـهـا لأنِّـيَ لـم أكُـنْ
أبـكـي إذا سَـقَـطَ الـغُـبـارُ عـلـيـهـا
لٰـكِـنْ بـخـلْـتُ عـلـى سـواي بِـحُـسْـنـهـا
وأغـارُ مـن نَـظَـرِ الـعُـيـونِ إلـيـهـا[1]

وهكذا عرض لحالات الناس المتفاوتة، وتصرفاتهم المختلفة إزاء الإعجاب بالعيون.

وانتقل من ذلك إلى «طيف الخيال»؛ لأنه رؤيا العين في المنام، فذكر ما أبدع الشعراء من ذلك، وكيف تفننوا في معانيه، كالذي يقول [من الطويل]:

---

(1) ديوانه ص 135.

نَـصَـبْـتُ جُـفـونِـي لِـلـخَـيـالِ حـبـائـلاً
لَـعَـلَّ خـيـالًا فـي الـكَـرى مِـنْـهُ يَـسْـمَـحُ

وَكَـيْـفَ إذا أَغْـمَـضْـتُـهـنَّ، بِـصَـيْـدِهِ!
ومـن عـادَةِ الأَشْـراكِ لـلـصَّـيـدِ تُـفْـتَـحُ

وقول كُشَاجم [من الطويل]:

لـقـد بَـخِـلَـتْ حـتَّـى بـطـيـفٍ مـسـلِّـمٍ
عـلـيّ وقـالَـتْ رَحْـمَـةً لـنَـحِـيـبـي

أخـافُ عـلـى طَـيْـفـي إذا جـاءَ طـارقـاً
ونـاداكَ أن يـلـقـاهُ طـيـفُ رقـيـبـي

وانتقل من ذلك إلى ما تَلاعب به الشعراء من الحوار بين القلب والعين، فالقلب يعتب على العين أنها جرَّت عليه الويل، والعين تعتب عليه أنه هو الذي دفعها إلى النظر بما أمَّل وطمع [من البسيط]:

يَـقُـولُ قَـلْـبـي لِـطـرفـي إِذْ بـكـى جَـزَعـا
تَـبْـكـي وَأَنْـتَ الَّـذي حَـمَّـلْـتَـنِـي الـوَجَـعـا

فـقـالَ طَـرْفـي لَـهُ فـيـمـا يُـعـانـيـه
بـل أَنْـتَ حَـمَّـلْـتَـنـي الآمـالَ والـطَّـمـعـا

حـتَّـى إذا مـا خَـلا كُـلٌّ بـصـاحِـبِـهِ
كـلاهـمـا بـطـويـلِ الـسّـقـمِ قَـدْ قَـنـعـا

نـادَتْـهـمـا كَـبِـدي لا تَـتْـعَـبـا فَـلَـقَـدْ
قـطّـعـتُـمـانـي بـمـا لاقَـيْـتـمـا قِـطَـعـا

وختم الكتاب بباب طويل فيما ورد في العين من الشعر الرقيق مرتباً على حروف المعجم. وذكر في أكثر ما اختار سنة مولد الشاعر ووفاته.

* * *

ونلاحظ أن أكثر اختياره من الشعر الحديث الذي قيل في العصر العباسي الثاني وما بعده، كما نلاحظ أن كثيراً مما اختاره في العيون لمعاصريه كان غزلاً في عيون الأتراك،

فيقولون أحياناً: «من الترك لم يترك بقلبي بقية»، وأحياناً: «من آل خاقان له لفتة»، وأحياناً: «من نسل يافثٍ نافثٍ» مما يدل على أن المصريين أعجبوا بعيون الأتراك، وكانوا إذ ذاك هم الحكام، وقصورهم ملأى بالمماليك منهم.

وبعد، فهذا الكتاب معرض فني من أغنى المعارض، وهو معرض ليس فيه - على سعته وكثرة ما يعرض فيه - إلا العيون وأشكالها ونظراتها، لو وقع في يد فَنّان صَنَّاع، لأبدع في تصويره أيما إبداع، وكم في كنوز السلف من روائع!

* * *

أبو العِبَر

أمير من أمراء البيت العباسي. وناهيك بالأمراء العباسيين في أيام سطوتهم من عز وجاه، وعظمة وترفّع عن الناس.

يدعو الخليفةَ ابنَ عمه، ويدعوه الخليفة ابن عمه، حسب اصطلاحهم في ذلك الزمان. ليس بينه وبين عبدالله بن عباس الصحابي الجليل إلا خمسة آباء، فهو ابن محمد بن أحمد بن عبدالله بن عبد الصمد بن علي بن عبد الله بن عباس.

يكفي أن يقول الرجل إنه من البيت العباسي لتخضع له الرقاب، ويذل له العظيم؛ والناس يسمونهم الأشراف وأبناء الملوك. وإذا كانوا في حفل عند الخليفة فهو وحده يجلس على السرير، وأهل البيت العباسي وحدهم يجلسون على الكراسي، وسائر الناس يجلسون على الوسائد والبُسُط.

ولكن لم يكن أمراء البيت العباسي كلهم أهل ثروة ورخاء؛ فمنهم الغنيّ الواسع الغنى، ومنهم الفقير وإن لم يبلغ حدًّا كبيراً من الفقر؛ لأنهم كانوا يرتزقون من رواتب تخصص لهم من بيت المال حسب مشيئة الخليفة، ومن هبات وعطايا توهب لمن شاء من الخليفة، فكان حظ «أبي العبر» هذا وأبيه من هبات الخليفة قليلاً نادراً.

ولد أبو العبر بعد خمس سنوات من خلافة الرشيد، أعني سنة 175هـ، وأخذ بعدُ يتعلم ويتأدب، وعاصر - أولاً - الرشيد والأمين والمأمون والمعتصم والواثق وصدراً من خلافة المتوكل.

وهو طوال هذه العصور جادٌّ في حياته. رأى أنه ليس بالغنيِّ غِنى غيره من الأمراء، ولا هو مقرباً من الخلفاء، ورأى أن القرب إليهم أسبابه كثيرة؛ منها مقدرة السياسية، ومنها القدرة الأدبية، ومنها غير هذا وذاك، فاتجه إلى الأدب يدرسه، والشعر يقرضه، لعله يصل من ذلك إلى منزلة تلفت إليه نظر الخلفاء، ليدرُّوا عليه العطاء، ويغرقوه في النعيم، فتأتّى له شعر حسن غَنّى به المغنون كقوله [من البسيط]:

أبْـكـي إذا غَـضِـبَـتْ حـتَّـى إذا رَضِـيَـتْ

بَـكَـيْـتُ عِـنْـدَ الـرِّضـا خَـوْفـاً مِـنَ الـغَـضَـبِ

فَـالَـويـلُ إن رضِـيَـتْ والـعَـوْلُ إن غَـضِـبَـتْ

إنْ لَـمْ يـتـمَّ الـرِّضـا فـالـقَـلْـبُ فـي تَـعَـبِ

وكاد يبسم له الحظ ويكون شاعراً مقبولاً، لولا أن رماه القدر بشعراء فحول أمثال أبي تمام والبحتري، فنظر في شعره وشعرهم، وسحره وسحرهم، فرأى أنه لا يستطيع أن يدركهم ولا يبلغ شأوهم.

رأى أن شعرهم جيد وشعره وسط، ولأبي العبر رأي في الشعر طريف، وهو أنه إن لم يكن جيداً كل الجودة فليكن بارداً كل البرودة. أما الوسط فإياك وإياه؛ إن الجيد يعجبك بجودته، والبارد يضحكك ببرودته، أما الوسط، فثقيل لا يستخرج إعجاباً، ولا يستخرج ضحكاً؛ وقد عبر أبو العبر عن هذا المعنى بقوله: «إن قدرت أن تقول الشعر جيداً جيداً، وإلا فليكن بارداً بارداً، وإياك والفاتر فإنه صفع كله».

ولكن أبا العبر لا يستطيع أن يقول كما يقول أبو تمام والبحتري. وكل ما يستطيع أن يقوله هو الشعر الفاتر الذي لا يرتضيه، فماذا يصنع؟ ومما يزيد الأمر إشكالاً أنه يريد المال ويريد القرب من الخلفاء، وليس له وسيلة إلا الشعر، والشعر الجيد لا يواتيه، والشعر الوسط لا يتفق، وليس بالسياسي فيحظى عندهم، ولا قدرة له على ذلك، فماذا إذاً؟

ليس إلا أن يلتفت إلى نفسه يعلمها القناعة، فالقناعة كنز لا يفنى، وإذا كان عطاء الخليفة ليس له غاية إلا رضى النفس، فالقناعة يمكن أن توصل إلى هذه الغاية نفسها. ولذلك أخذ يعطي لنفسه دروساً في القناعة ودروساً في الرضا، أحياناً يحدثها الحديث النفسي، وأحياناً يقول في ذلك شعره المتوسط [من المديد]:

لا أَقُـــولُ اللهُ يَـــظْـــلِـــمُـــنـــي

كَـــيْـــفَ أَشْـــكُـــو غَـــيْـــرَ مُـــتَّـــهَـــمِ

وإذا مـــا الـــدَّهْـــرُ ضَـــعْـــضَـــعَـــنـــي

لَـــمْ تَـــجِـــدْنـــي كـــافـــرَ الـــنِّـــعَـــمِ

قَـــنِـــعَـــتْ نَـــفْـــســـي بِـــمـــا رُزِقَـــتْ

وَتَـــنـــاهَـــتْ فـــي الـــعُـــلا هِـــمَـــمِـــي

لَــيْـــسَ لـــي مـــالٌ ســـوى كَـــرَمـــي
وَبِـــهِ أَمْـــنِـــي مِـــنَ الـــعَـــدَمِ

ولكن هذه الدروس لم تنجح، وامتحن فيها فرسب، إن لي بيتاً رفيعاً هو بيت الخليفة نفسه، وبهذا البيت استحقَّ الخلافة، وفي يده القناطير المقنطرة من الذهب والفضة يبعثرها هنا وهناك، فلماذا أُحْرَم حتى من القليل منها؟ إن كل يوم تطلع فيه الشمس أرى فيه دروساً تفسد على دروس القناعة والزهد. فهذا عالم يجدُّ ويكدُّ ولا يجدُ ما يسدُّ رمقه، وهذه الخيزران أم الرشيد تبلغ غلتها في العام مئة وستين مليوناً من الدراهم. هذا مؤلف ينفق عمره في تأليف كتاب أو كتب، ولا يجازي على ما فعل. وهذه جارية تعجب الرشيد فيأمر يحيى بن خالد البرمكي أن يشتريها له بمئة ألف دينار. هذا سخيف يذكر نادرة تضحك الخليفة فيمنحه المال بالهيل والهيلمان، وهذا ناصح ينصحه فيبعده ويقصيه، وهذا شاعر يمدحه فيجعله فوق البشر، فيمنحه من المال ما يشاء، وهذا الرشيد يرضى عن جاريته «ذات الخال» يوماً فيحلف أنها لا تسأله في ذلك اليوم شيئاً إلا فعل. فهل هذا عالم معقول؟ إن الجنون أنواع، فنوع منه في البيمارستان، ونوع في قصور الخلفاء، ونوع موزع على سائر الناس؛ غير أن الأول يبعث على الرحمة، والثاني يبعث على النقمة، والأخير يبعث على الإشفاق.

لقد نيَّفتُ على الخمسين وأنا أجرب العقل فلم ينجح. أفلا يكون من الصواب أن أجرب الجنون مرة لعله ينجح؟

إن أردتَ السعادة فعليك بأحد أمرين: إما أن تعيش عاقلاً وسط العقلاء، أو مجموناً بين مجانين. أما أن تعيش عاقلاً وسط مجانين، أو مجنوناً بين عقلاء، فذلك العذاب. وقد عشت طويلاً عاقلاً بين مجانين فشقيت؛ فخير أن أجن وأعيش عيشتهم وأضحكهم وأضحك منهم.

فكَّر «أبو العبر» في ذلك طويلاً، ثم خرج من تفكيره إلى أن يكون أضحوكة الناس. إن لقبي أبو العباس، وهو لقب جِد، فلأطرحه ولأطأه بقدمي إعلاناً بإخفاق الجد في هذا العالم. وهو أيضاً لقب يرمز به إلى بيت العباس، وماذا جنيت منه إلا الفقر والبؤس وسوء الحال وخيبة المصير؟ خير لك أن تتلقب لقباً يكون عبرة للناس وعنواناً على أن الجد لم ينجح، وقد ينجح الهزل. فلتتوكل على الله، ولتكن كنيتك من الآن أبا العِبَر.

خرج «أبو العبر» على الناس بفنون شتى من الأضاحيك، فبدأ يسطع نجمه، وكلما نجح

شجعه النجاح على الإمعان في السخف، حتى بلغ في ذلك الغاية، وعلا صيته، وتناقل الناس نوادره، ودوّى اسمه في العراق وغير العراق، عَلَماً على الضحك والسرور. ويكفي أن يذكر الناس اسم أبي العبر ليتهيأوا للضحك، ويكفي أن يذكروا له نادرة حتى يمسكوا أحشاءهم من كثرة الضحك.

لقد كان يألم من أنه لم يبلغ ما بلغ أبو تمام والبحتري وأضرابهما، ففاتهم شهرة وعلاهم صيتاً.

وكان أول ما بدأ به أنه طبق نظريته في الشعر، فخصص نفسه للشعر البارد، فكان يعمد إلى القصائد الجدية فيقلبها قصائد هزلية؛ يسمع البحتري يقول [من مجزوء الكامل]:

مِن أيِّ ثَغْرٍ تَبْتَسِمْ وَبِأيِّ طَرْفٍ تَحْتَكِمْ[1]

فيقول هو [من مجزوء الكامل]:

في أيِّ سلح تَرْتَطِمْ وبأيِّ كَفٍّ تَلْتَطِمْ

وهكذا، والناس يضحكون منه، ويصفقون له، والخلفاء تسمع هذا منه، وتمنحه من الجوائز فوق ما يجيزون الجد.

ثم أخذ يعمد إلى فن آخر طريف وهو فن «المفارقات»، فيتكلم كلاماً غريباً لا يُفهَم، ولكنه يضحك، فكلمة من الشرق بجانب كلمة من الغرب، وكلمة على السفينة وأخرى على التفاحة، وثالثة على المبتدأ والخبر، وهكذا «سمك. لبن. تمر هندي». وقد سئل مرة: كيف تحضِّر هذه المفارقات الغريبة، وكيف يمكنك جمعها على شذوذها وبُعد أوصالها؟ قال: «أبكّر فأجلس على الجسر ومعي دواة ودرج، فأكتب كل شيء أسمعه من كلام الذاهب والجائي والمَلّاحين والمُكارين، حتى أملأ الدرج من الوجهين، ثم أقطعه عرضاً، وألصقه مخالفاً، فيجيء منه كلام ليس في الدنيا أحمق منه».

هذا كله في باب المضحكات من الأقوال، ولكنه لم يقتصر عليها، فتفنن أيضاً في المضحكات من الأفعال؛ فكان – مثلاً - يمشي في الشارع ومعه سلم، أو يحمل في يده سمكة، فإذا سئل: لم يفعل ذلك؟ أمطر سائله بإجابات مخزية تثير الضحك. ويجلس في

---

(1) ديوانه ص 1996.

الشارع وحوله المُجّان، ويلبس في رأسه لباس رجله، وفي رجله لباس رأسه، وحوله ثلاثة نفر يدقون بالهواوين حتى يتجمع الناس، ويشترط على الحاضرين ألا يضحكوا، فمن ضحك فعليه عقوبة، ويأخذ في أحاديثه وأفاعيله، فمن ضحك وكان وضيعاً، صب على رأسه ماء وحمأة مما بجانبه، وإن كان شريفاً رشَّ عليه ماء من قصبة في يده، وحبسه حتى يغرم درهمين.

ورئي مرة وبيده اليسرى قوس وعلى يده اليمنى باشق وعلى رأسه قطعة رئة في حبل مشدود بأنشوطة، وقد ألقى شصًّا في الماء، وربطه بحزامه. فقيل له: ما تصنع؟ قال: يا أحمق أصطاد بجميع جوارحي. إذا مر بي طائر رميته عن القوس، وإن سقط قريباً مني أرسلت إليه الباشق، والرئة على رأسي تجيء الحدأة لتأخذه فتقع في الوهق، وإذا جاء السمك في الشصّ أحسست به فأخرجته، وهكذا وهكذا.

فملأ العراق بأضاحيكه، وكان ينتقل من «سُرَّ من رأى» إلى بغداد، ومن بغداد إلى الكوفة، فيتحدث الناس بحضوره ورحيله كما يتحدثون بأمير أو عظيم.

وانهال عليه المال انهيالاً حتى لم يكن يدري ما يصنع به، ولامه بعض الشعراء على سلوكه مع فضله وأدبه فقال له: يا أحمق! أتريد أن أكسد أنا وتنفق أنت؟

وتحدث رجل إلى آخر: «ألا يأنف الخليفة لابن عمه مما قد شهر به وفضح عشيرته؟» فقال له الآخر: «ويحك! والله يا عم لو رأيت ما يصل إليه بهذه الحماقات لعذرته».

ووقف البيت العباسي في أمره موقفين مختلفين، فأما بعضهم فغضب من ذلك، وشعر بأن هذه الأعمال سبة البيت وفضيحته، لذلك أمر الخليفة المستعينُ إسحقَ بن إبراهيم (محافظ بغداد) أن يأخذه ويحبسه! فصاح أبو العبر في الحبس: «لي نصيحة. لي نصيحة!» فأخرج ودعا به إسحق فقال: هات نصيحتك! قال: على أن تؤمنني؟ قال: نعم. قال أبو العبر: «الكشكية لا تطيب إلا بالكشك»، فضحك الحاضرون، ومنهم إسحق. وما زال يهذي بمثل هذه النصائح، فقالوا: مجنون. وأخرجوه.

وأما المتوكل فأفسح له صدره، واتخذه سُخْريًّا له، فكان يرميه بالمنجنيق في الماء ثم يطرح الشبكة فيخرجه كما يخرج السمك، ويضحك من ذلك، ويعطيه ما لا يعطي الشعراء.

وأفلح أبو العبر في الضحك على الناس ونال بالتحامق ما لم ينله بالتعاقل.

فأما هو فقد انتقم لنفسه من الناس، ومن بيت العباس، وقال: لو نفق العقل لعقلت، ولو راج الجد لجددت، ولكن حَمق الناس فتحامقت.

وأما غيره فقال: «أنا والله لا أعذره، ولو حاز بحمقه الدنيا بأسرها».

فليحكم القارئ.

* * *

الشرق ينقصه الحب

يُخَيَّل إليَّ أن لو كان للحب مقياس يقاس به كما تقاس درجة الحرارة، لرأينا به أن درجة الحب في الشرق منخفضة، حتى تكاد تبلغ الصفر، وأن درجة البغض - أو على الأقل درجة الحياد - مرتفعة مرتفعة حتى تكاد تبلغ المئة.

ولست أعني حب الرجل المرأة، ولا المرأة الرجل، ولا حب الأب لابنه، ولا الابن لأبيه، فهذا حب غريزي تراه في القطط والكلاب وكل حيوان، كما تراه في الإنسان، ولا فضل للمدنية فيه، إلا أنها رَقّته وهذبته وشكلته أشكالاً وألواناً.

وإنما أعني حب الإنسان لقومه؛ فهذا القدر في الشرق أقل جدًّا من مثيله في الغرب.

لقد لفت نظري إلى هذا المعنى أني زرتُ إنجلترا مرة، فبعد أيام قليلة أحسست أن كمية الحب في الجو أكثر منها عندنا، وتجلى لي هذا في سؤال الناس بعضهم بعضاً قضاء مصالحهم، وفي معاملتهم على اختلاف أنواعها، بل وفي السؤال: أين الطريق؟

كمية من الحب كبيرة لطفت المعاملة، وأطلقت البِشْر، وملأت الجو سروراً، والمعاملة نعومة، وجعلت عجلة الحياة تمشي سريعاً في غير ضوضاء وجلبة.

ونقصان هذه الكمية في الشرق هو أكبر سبب في أكثر ما نرى من متاعب؛ فنقصان كمية الحب هو الذي جعل طبقة الحكام في الشرق يتناحرون تناحرْ الأعداء، ويلعن بعضهم بعضاً، ويجرّح بعضهم بعضاً، حتى لا يكاد يسلم أحد من رمي بالخيانة والإجرام والسرقة وسوء النية وبيع البلاد للأجانب ونحو ذلك من التهم، حتى لم يبقَ رأس سليم، وهو الذي جعل الجهود تبذل بين تفكير في خطط الهجوم وخطط الدفاع، وضاعت بين هذا وذاك مصالح الشعب. وفي الغرب نقد عنيف أحياناً، يبلغ درجة الاتهام أحياناً، ولكن تُلطِّفُه كمية الحب، فيبدو في أغلَب أحيانه كعتاب الأصدقاء؛ ثم لا يمنع الناقد نقده أن يقول لمن ينقده أحسنت في مواضع إحسانه، كما يقول أسأت في موضع إساءته. وأجمل من هذا أن تختفي هذه الاتهامات إذا جدَّ الجد، وظهرت مصلحة الشعب في التعاون.

ونقصان كمية الحب هو علة ما يبدو من شكوى أصحاب الأعمال من الموظفين، فليس المرتب الذي يتقاضاه الموظف باعثاً كافياً على إحسانه عمله وقضائه مصالح الناس على الوجه الأكمل؛ إنما المرتب يدعوه لأن يحضر في موعد الحضور ويخرج في موعد الخروج، ويؤدي من الأعمال الآلية ما يعفيه من المسؤولية. أما روح العمل، والسعي في تحقيق مطالب الناس، والعمل لخيرهم، فإنما يبعث عليها كمية كبيرة من حب الناس لا تزال مفقودة عند أكثر الموظفين.

ونقصان الحب هو الذي ملأ الجو بشكوى الفلاحين من مُلّاك الأراضي، ومُلاك الأراضي من الفلاحين، فليس بينهم حب متبادل، ولا عطف مشترك، إنما هي نظرة الناهب لما ينهب والصائد لما يصيد.

وهكذا تبحث عن كل مناحي الحياة، وكل مرافق العيش، فترى العجلة تسير ولكن ببطء، وتتحرك ولكن بصخب وضوضاء؛ لأنها عدمت بلسم الحب.

إنْ توفّر الحب انعدمت الحرب بين الطبقات؛ لأن الغنيّ يحب الفقير فيرحمه، والفقير يحب الغني فيحترمه، وطبقة الأشراف والنبلاء تؤمن بأنها تعيش في رغد من العيش بفضل يد الفلاح والعامل والصانع، ولولاهم لماتوا جوعاً، فتحبهم وتفيض عليهم من خيرها؛ وطبقة الفلاحين والعمال تجازي إحساناً بإحسان وفضلاً بفضل؛ وهكذا يسود الجميع حب وعطف ورحمة، ومن غير هذا الحب يكون الموقف موقف انتهاز الفرص، وتربص للإيقاع، وامتلاء للصدور بالحقد والضغينة.

* * *

إن ما حدث في الأمم من ثورات تطالب بحقوق الإنسان، وحروب لتحقيق الإصلاح، ليست إلا مظهراً من مظاهر الحب، وشفقة على الإنسان المعذب، والفقير البائس، والطبقة التي تشقى لحساب الطبقة التي تتقلّب في النعيم.

وإنّ ما وصل إليه العالم من تحقيق العدل بين ذي الجاه وعديم الجاه، وبين الأبيض والأسود، وبين الفقير والغني، ليس إلا بفضل الحب ظهر في شكل قانون.

وهو لم يصل إلى غايته، ولم يبلغ كماله إلا لأن كمية الحب في العالم أقل مما يرجوه المصلحون وينشده المثاليون.

وإن استعداد شعوب أوروبا للحرب، وتسابقها في وسائل الفناء دليل على أن الحب في

كل شعب لم يتعدّ دائرة قومه، ولم يخرج عن نطاق القومية ليشمل الجنسية.

وإن تعاون الغرب على ظلم الشرق، وافتياته على شعوبه، وهضمه لحقوقه، واستغلاله لمصلحته، دليل أن حبه لا يزال ضيق الأفق، لم يستطع أن يمزق حجبه، ويتغلب على أنانيته وقوميته وجنسيته ليظفر بحب إنسانيته.

إن شئت فقل إن كمية الحب في العالم أقل مما يلزم، وإنها بذرة صغيرة تحتاج إلى النماء، وإنها في الشرق أقل منها في الغرب.

إن نهضة الشرق للدفاع عن استقلاله مظهر من مظاهر حب القومية في قلبه، وإن تعاون أمم الشرق فيما تشترك فيه من مصالح، دليل على اتساع الحب من قومية إلى شرقية، ولكن ربكته في الحكم وصعوبة سيره في الحياة، والسباب المقذع للمصالح الشخصية، والشكوى الملحة من الطبقات بعضها من بعض، وعدم رعاية مصالح الجمهرة العظمى من الأمة كالفلاحين والعمال والصناع، وتوزيع ميزانيات للدول في المصالح الخاصة أكثر منها في مصالح العامة، دليل على أن الحب في أول عهده، وأنه في أشد الحاجة لمن يرعاه ويربيه وينميه.

لو ساد الحب لاحترمت الآراء، وأومن بحرية الفكر، ونفذت الفكرة لما فيها لا لقائلها، ولدقق المتهم عند الاتهام ورجع إلى ضميره عند التجريح، ولراعى المصلحة العامة، لا المصلحة الشخصية، ولا المصلحة الحزبية.

ولو ساد الحب لعمم التعليم، وعممت المستشفيات الشعبية، وعممت المتنزهات العامة، وحورب البؤس قبل أن يشجع الترف.

مظهر الحب التعاون، ومظهر البغض الحرب. والحرب أثر من آثار الوحشية، والتعاون - في أحسن أشكاله - أرقى ما وصلت إليه الإنسانية.

قد يدعو الحبُّ إلى الحرب، كالأمة تدافع عن نفسها، والشرقِ يدافع عن استقلاله؛ ولكن لم يبعث عليه في الأصل إلا الكره من الأمم المهاجمة، ولو فشا الحب في العالم واتسع نطاقه حتى شمل الإنسانية بأجمعها لحل التعاون محل الحرب.

ومصيبة العالم الآن وقبل الآن ناشئة من أن نظمه كلها مؤسسة على الحب الضيق، والكره الواسع؛ فالوطنية ليست إلا حبًّا ضيقاً في حدود الإقليم، مغَلَّفاً بكره واسع في خارج الحدود. ومن الأسف أن ليس في الإمكان أن تدعو أمة إلى ترك وطنيتها؛ لأنك بذلك

تدعوها إلى إلقاء السلاح وسط مسلحين لا يكادون يشعرون بإلقائها سلاحها حتى ينقضّوا عليها.

وإنما الأمل الوحيد عند المتفائلين أن تتعلم الأمم جميعاً من دروس الحرب أن تتعاون على قلب النظم الاقتصادية والتعليمية والاجتماعية، ووضعها على أساس جديد هو حب الإنسانية.

ومن فجر الحضارة كان هناك مظهران متناقضان في العالم: مظهر كره يدعو إلى الحرب بين الأمم، ومظهر حب كمين يدعو إلى التعاون في الفنون والعلوم والنظم الاجتماعية. كانت المدن اليونانية تتحارب بالسلاح، وتتعاون في الفن والفلسفة؛ وكذلك كان العرب والفرس، والعرب والروم، والعرب والإسبان؛ وكذلك الشأن الآن بين الأمم الأوروبية بعضها وبعض، وبين أمم الشرق وأمم الغرب، فالتعاون بين هذه الأمم كلها - قديماً وحديثاً - قدّم العلوم والفنون والفلسفة، والحروب أخّرتها، ولو ظل التعاون على أكمله ولم يعقه عائق من الحرب، لبلغت العلوم والفنون أضعاف ما بلغت الآن؛ فبالتعاون حييت فلسفة اليونان، وبالحروب ماتت، ثم بالتعاون بعثت؛ وهكذا فلسفة الإسلام وفنون الإسلام. وما كان من خير مشترك في هذا العالم كنظم التعليم، والنظم الاجتماعية، والسكك الحديدية والبرية ونحو ذلك، فضرب من ضروب التعاون، وما كان من خراب وبؤس للشعوب وخوف على الأنفس والأموال، فمنشؤه الحرب التي دعا إليها الكره.

وبعد، فما أحوج الناس جميعاً إلى الاستزادة من الحب، وما أحوج الشرق خاصة إلى الاستزادة من الحب، فهو دواؤهم الوحيد الذي يتغلبون به على أمراضهم.

إن الحب إذا فشا في أمة أتت بالأعاجيب، وفعل فيها ما لا يفعل المال والعلم والفلسفة.

هو هدى بعد ضلال، وأغنى بعد فقر، ونور بعد ظلام، هو معجزة المعجزات، فيبرئ الأكمه والأبرص، ويحيي الموتى بإذن الله.

* * *

لو انتصر المسلمون!

تحت هذا العنوان قرأت مقالاً في مجلة إنجليزية، كتبه كاتبه بمناسبة انتصار «فرنكو» في أسبانيا بمعاونة المراكشيين المسلمين، فأوحت إليه هذه الحادثة أن يرجع بذهنه إلى ما وقع بين المسلمين والمسيحيين في موقعة «تور» في فرنسا سنة 732م فقال: إن أوروبا كلها كانت تسقط في يد المسلمين لو انتصروا في هذه الموقعة، وما كانت إنجلترا تستطيع صدهم أيضاً؛ لأنها لم تكن في حالة حربية تسمح لها بصد قوى العرب، والتاريخ لم يحفظ لنا كثيراً من الأمثلة التي تمَّ فيها من الانقلاب ما تمَّ على يد المسلمين، فإن عدداً قليلاً من العرب المملوئين حماسة دينية، متأثرين بنبيهم «محمد» استطاعوا بقوة إيمانهم، وبالسيف والنار، أن يسيطروا في مدى قرنين على جزء ضخم من العالم يمتد من شاطئ المحيط الأطلنطي إلى نهر السند، وكان غرضهم الأعظم أن يحوّلوا العالم إلى دينهم بالدعوة أو بالقوة - عبروا مضيق جبل طارق، وتدفقوا كالسيل الجارف إلى أسبانيا وجنوبي فرنسا.

وفي سنة 731م كان عبد الرحمن يسيطر على كل الجانب الغربي الجنوبي لأوروبا، ويهدد سائر فرنسا وما وراءها ويقود جيشه في ظفر يتلوه ظفر، هازماً ما يقابله من جيوش في سهولة ويسر، فاتحاً، ما يلاقيه من المدن، محوّلًا ما يجده من كنائس، لا يقف أمامه شيء، ناشراً تعاليم «محمد»، حتى وصل إلى أبواب «تور» على بعد مئة وثلاثين ميلاً فقط من باريس.

ثم لقيه «شارل مارتل» بجيش قليل من محاربين جرمانيين جبابرة، فتقاتل الجيشان لا ساعة من نهار ولا نهاراً كاملاً، ولكن ستة أيام قتالاً شديداً مستعراً، كان يبدو فيها عبد الرحمن منتصراً، ولكن في اليوم السابع تحولت دفة الحرب في صالح «شارل»، وقُتل عبد الرحمن وهُزم جيشه، وكرَّ راجعاً إلى الأندلس.

فلو أن «عبد الرحمن» انتصر، كما كانت تدل عليه كل الظواهر، ولم يوفق «شارل مارتل» إلى صده، لتم فتح العرب فرنسا، وأوغلوا بعدها في ألمانيا وإيطاليا، وما كان يقف في سبيلهم شيء ولا إنجلترا وإيرلندا.

وماذا - إذاً - لو تمَّ ذلك؟

لو تمَّ ذلك لكانت أوروبا اليوم كلها مسلمة، تُدَوِّي أصوات المؤذنين فوق مآذنها، وتحرّم الخمر والميسر والخنزير، وتسودها كل شعائر الإسلام.

ثم يتساءل الكاتب في مكر ودهاء: «هل كانت أوروبا الآن تصبح متأخرة في مدنيتها وتقف فيها موقف العالم العربي الآن؟»

يجيب عن ذلك بأنه «من المرجح ألا يكون ذلك، فقد بلغت الأندلس في عهد المسلمين منزلة رفيعة من الثقافة، ولئن كان المسيحيون يصبحون مسلمين إذا انتصر «عبد الرحمن»، فإن العلم - إذ ذاك - لم يكن يذبل؛ لأنه أزهرَ في الأندلس المسلمة، وكان العقل الغربي والنبوغ الآري يشق طريقه في مناحي العلم المختلفة، ولكن كان التفكير الغربي يضعفه التأمل الشرقي، وما كان يوجد المفكر الحر، لفقدان التسامح عند المسلمين، وما كان يرقى التصوير ولا الحفر؛ لأن القرآن يعدهما من ضروب الوثنية. وكانت المرأة الغربية تصبح كالمرأة الشرقية وما كانت تستكشف أمريكا لعدة قرون، وإن استكشفت بالمصادفة أو البحث لكان مصيرها مصير أوروبا».

حرك هذا المقال عقلي، وأثار شجوني، وأطار خيالي.

ماذا كان يكون شأن العالم الآن لو انتصر المسلمون في وقعة «تور»، وتحقق ما توقعه الكاتب من فتح المسلمين أوروبا كلها وتديّنها بالدين الإسلامي؟ وماذا كان يكون موقف المدنية الحديثة الآن؟

الحكم على ذلك في منتهى الصعوبة؛ لأن أحداث التاريخ وتقلبات الأوضاع الاجتماعية تخضع لآلاف الآلاف من المؤثرات، وبعض هذه المؤثرات في غاية الخفاء وغاية التعقيد. هذا إذا كانت الأحداث بين أيدينا وتحت سمعنا وبصرنا، فكيف إذا فرضناها فرضاً وتخيلناها خيالاً؟ اعتبر ذلك بما هو حادث اليوم في العالم، فكل المقدمات ماثلة أمامنا، ومع هذا يختلف رجال التاريخ والسياسة والاقتصاد والاجتماع والجتماع العالمون بمواطن الأمور؛ هل تؤذن هذه المقدمات بحرب شعواء عاجلة تأكل الأخضر واليابس، أو لا تؤذن بحرب، وستنفرج الأزمات ويسود السلام على الأقل عهداً طويلاً؟ إن كان ذلك كذلك، والشواهد ماثلة، والأدلة حاضرة، فكيف بشؤون عالم سحيق في القدم، غير معروفة جميع ظروفه وأحواله، نفرض فيها النتائج كما نفرض المقدمات، ونتخيل ما يحدث قبل أن يحدث، ومع هذا فلنحاول الإجابة، ولنقس ما لم يكن على ما كان.

لقد جرى المسلمون والمسيحيون شوطاً في السباق، والتقيا في أثناء الطريق، وإن لم يلتقيا في البدء؛ فقد بدأ المسيحيون شوطهم قبل المسلمين بأكثر من ستة قرون حتى جاء الإسلام، فبدأ سيره وجرى طلقًا يفتح ويدعو ويؤسس مدنية ويعدّل مدنيّة حتى حاذى النصرانية وجرى بجانبها، فماذا كان بعد ثلاثة قرون من الإسلام وتسعة من النصرانية؟ رأينا حضارة بغداد في عهد العباسيين، وحضارة القاهرة في عهد الفاطميين، وحضارة قرطبة في عهد الأمويين، لا يدانيها في ذلك حضارة في العالم، سواء في العلم والفن، وآلات القتال، ومظاهر اللهو والترف، ومظاهر الجد والعمل.

لقد ذابت مدنية اليونان ومدنية الرومان في أوروبا، ولم يكن لهما نظير في الشرق، ومع ذلك لم يسبق الغربُ الوارثُ الشرقَ المبتكر.

وظل الغرب يتتلمذ للشرق قروناً طويلة، يجلس رجاله إلى ابن رشد يأخذون فلسفته، وينقلون إلى لغاتهم كتبه، ويدرسون كتب ابن سينا في الطب في جامعاتهم، ويأخذون من رياضيي الشرق وفلكييهم إلى عهد قريب، ويطيرون في مدنيتهم الحديثة من على أكتاف الشرقيين؛ فماذا كان يمنع المسلمين أن يصلوا إلى مدنية مثل المدنية الحديثة أو خير منها إذا استمروا في طريقهم ولم تعقهم عوائق خارجة عن دينهم، وخارجة عن عقليتهم؟

لم يمنعهم الإسلام أن يطلبوا العلم في شتى ألوانه، ولا يعكفوا على فلسفة أرسطو وأفلاطون وغيرهما، ولا على رياضة أقليدس وفيثاغورس وأضرابهما. ولم تستعبدهم هذه الأسماء الرنانة كما استعبدت عقول أوروبا في القرون الوسطى، فنقدوا أرسطو وأفلاطون وأقليدس وبطليموس، وعدلوا بعض نظرياتهم، وأبطلوا بعضها، وغزا عقلهم نواحي العلم، كما غزا جيشهم نواحي العالم، وكان كثير من المسلمين إذا قالوا: «لا إله إلا الله، محمد رسول الله»، فعقولهم بعدُ حرة في كل تفكير، طليقة من كل قيد.

لقد نسي الغرب تاريخه إزاء الشرق، ونسي الشرق تاريخه إزاء الغرب، ولم ينظر كلاهما إلا إلى حاضره؛ فَزُهِيَ الأول وتعاظم، وذلَّ الآخر واستكان، وجهل كل أن الشرق كان يتقدم الغرب في السباق، إلى القرن الخامس عشر؛ ولولا نكبة العنصر المغولي والعنصر الآري الذي يفخر به الكاتب، لظل الشرق في طريقه وفي تقدمه، ولا مصيبة التتار التي أتت على كل خير للمسلمين، وأضعفت قوتهم وأذلت نفوسهم، ولولا حكم الأتراك للشرق وما جر من فساد وفوضى واضطراب، ولولا جناية الغرب على الشرق بما جرعته من غصص وما سلكت

معه من منهج يتلخص في إضعافه عقليًا وروحيًا، واستغلاله ماديًا، ولولا ذلك كله لتقدم الشرق بخطواته الواسعة، ولكان ذلك من خيره وخير العالم. إذاً، لكان للعالم مدنيتان تتسابقان في البناء: مدنية أساسها الإسلام والروحية الشرقية والعقلية الشرقية، ومدنية أساسها المسيحية والعقلية الغربية، ولانعدم الاحتكار وما يجر من أضرار، وما يفقد من تنافس.

* * *

بل يخيل إليَّ أنه لو انتصر المسلمون لكانوا أسرع خُطًى إلى المدنية؛ فقد عاقت نهضة أوروبا عوائق ليست عند المسلمين، لقد عاقها قروناً طويلة سلطة الكنيسة وحجرها على العقول والآراء، وتدخلها في كل شأن من شؤون الحياة بقوة وعنف، والإسلام لا يعرف سلطة لرجال الدين، ولا يقر بوساطة بين العبد وربه. وعاق أوروبا نظام الطبقات وسلطة الأشراف والنبلاء؛ والإسلام لا يعرف هذا النظام، ويقرر أن المسلمين سواءٌ تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم. ولم تتخلص أوروبا من هذه العوائق وأمثالها إلا بعد جهد جهيد، وأنهار من دماء، وجسور من رؤوس.

فلما خلصت أوروبا من هذه العوائق أو كادت، اخترعت «الوطنية» فكانت مصيبتها الكبرى وعلتها العظمى، أشعلت نار القومية، وجعلتها أساس التربية وأساس الاقتصاد، وتسابقت الأمم في الوطنية فتسابقت في التسلح، فما تنقضي حرب حتى يبدأ الاستعداد لحرب شر من الأولى، وهكذا ظلت المدنية الأوربية التي يغار عليها الكاتب بين حرب واستعداد للحرب، وأفراد من كل أمة تتحكم في مصير الشعوب، وتطيح برؤوسها، وتفرض الضرائب الفادحة لتنشئ بها أساطيل وقنابل وغازات وطائرات وغواصات ومدرعات، لتتعاون كلها على حصد الأرواح حصداً، وتحرم الأب من أبنائه والأبناء من آبائهم، ومن نجا من القتل وقع في أسر البؤس والحزن والهم. والعلم الذي اخترع لخدمة الإنسانية، استخدم لإفناء الإنسانية؛ وهذه خلاصة المدنية، وهذا ما جلبته الدعوة إلى الوطنية.

* * *

لقد فتح المسلمون الأولون فارس والشام ومصر والأندلس وغيرها، فلم يفقدوها شخصيتها، ولا حرموها علماً ولا ثقافة، ولا سلبوها حريتها؛ ومن أسلم فالعالم الإسلامي كله له، ومن لم يسلم ودفع الجزية فله ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وظلت هذه البلاد المفتوحة كلها تشترك في بناء المدنية الإسلامية على قدم المساواة؛ فعلماء فرس وعلماء شاميون وعلماء مصريون، وفنانون من كل صنف، وممسكون بزمام الحكم من كل قطر؛

ولكن لما فتح الغرب الشرق حرمه العلم إلا بحساب وفي حدود معينة، ومنعوا أهله حرية القول والتفكير وحمل السلاح إلا بمعيار ضيق، وأخصبوا أرضهم وأجدبوا عقولهم؛ لأن أرض الشرق للغرب وعقل الشرق على الغرب؟ فلو فتح المسلمون أوروبا - كما توقع الكاتب - لحفظوا لأوروبا شخصيتها وأوسعوا لها في علمها وثقافتها، وتركوا لها حريتها في أكثر شؤونها، ولم يمنعوا نبوغ من استعد للنبوغ، ولا حجروا على عقل ولا تفكير، ولا كانوا يستغلون أرض أوروبا للشرق، إنما كانوا يستغلون الشرق والغرب للشرق والغرب. ودليلنا على ذلك أن جميع البلاد التي فتحها المسلمون الأولون ظلت زاهية مزدهرة بعد فتحهم بأحسن مما كانت قبل فتحهم، وأن الشرق كاد يموت بعد أن فتحه الغرب لولا لطف الله وبقية من مناعة الفتح الأول.

وأهم فرق بين الفتحين أن مدنية الإسلام كانت تنظر إلى العالم الإسلامي كله كوحدة، خير الجزء خير الكل، وشر الجزء شر الكل، والمدنية الحديثة تنظر إلى العالم من خلال القومية؛ فخير تونس والجزائر ومراكش وسوريا لفرنسا لا لهذه البلاد، وخير طرابلس لإيطاليا لا لطرابلس، وخير الهند لإنجلترا لا للهند، وهكذا جريا على الأسلوب الحديث في النزعة الوطنية، ولهذا نَعِمَ الشرق في حكم الغرب، ولم ينعم الشرق في حكم أوروبا، ولا يمكن أن ينعم هؤلاء ولا هؤلاء إلا بإحلال الإنسانية محل الوطنية، ودون ذلك أهوال.

ثم ما الذي كان يمنع العرب من استكشاف أمريكا، ورَحّالوهم كابن جبير وابن بطوطة لم يكن يدانيهم أحد من رجال الغرب في عصرهم؟ على أن فكرة استكشاف أمريكا إنما دعا إليها، وحث على تحقيقها، نظرية كروية الأرض التي أثبتها جغرافيو العرب، وبرهن عليها فلكيو العرب.

أخشى أن يكون «الكاتب الفاضل» قد استحضر في ذهنه عند كتابة المقال صورة العالم الإسلامي الحاضر، ولم يستحضر العالم الإسلامي الغابر، فرأى ما عليه المسلمون اليوم من فقر عقلي، وفقر مالي. فأشفق على أوروبا أن يحكمها هؤلاء فيقلبوا غناها فقراً، وعلمها جهلاً، وقوتها ضعفاً، وفاته أنه يتكلم عن «عبد الرحمن» وعن جنود «عبد الرحمن»، وهؤلاء كانوا أقوياء في غير ضعف، أغنياء في غير فقر، علماء في غير جهل، وقد مرنت عقولهم في غير جمود، وطلبوا الخير للعالم من غير قيود، فهل يعيد التاريخ نفسه؟

عهد وثيق

التقيا في الصباح على ميعاد، لينجزا عملاً سريعاً لم يستطيعا أن يعملاه أثناء الأسبوع لكثرة شواغلهما، وتوزيع جهودهما، فهما أيام العمل كالحصان، قد شدت يداه ورجلاه، بل وشعره، بحبال وخيوط تجذبه إلى جهات مختلفة متناقضة، يميناً ويساراً وأماماً وخلفاً، فهو لا يستطيع أن يقطع شوطه ويبلغ مداه.

فليكن يوم الجمعة الخالي من أعباء «الوظيفة» المخصص للراحة، هو يوم إنجاز العمل المتأخر الذي لا بد أن يكون.

بدآ في الصباح، ولذَّهما العمل وطاب، واستغرقا فيه، فلم يشعرا بوجودهما ولا بزمانهما ولا بمكانهما، ولا بأي شيء حولهما. وأفاقا كأنهما كانا في حلم لذيذ، فإذا أرجلهما مثلوجة من رطوبة المكان، وبطونهما خاوية من تفاهة الإفطار، وعقولهما مجهدة من كثرة العمل. والتفتا لما عملا وما بقي، فوجدا أن لم يتمَّ من العمل إلا نصفه أو أنقص منه قليلاً.

إذاً فلنشدَّ عزائمنا، ولا نفترق حتى يتمَّ عملنا، ولنتكلم في التليفون ألا ينتظرونا في الغداء، ولنأخذ غداءنا في مطعم قريب نستريح بعده قليلاً، ثم نستأنف العمل حتى يتم، ولننم بعد ذلك في راحة ضمير وعناء جسم، فذلك خير من أن ننام في راحة جسم وعناء ضمير.

م: هيا بنا!

ح: إلى أين؟

م: إلى مطعم «الكرسال».

ح: يا أخي، طالما انتقدتك على هذه النزعة الغربية عندك! تفضل المصنع الأجنبي، والمقهى الأجنبي، والمطعم الأجنبي، وكل شيء أجنبي كأنك أجنبي، وفي هذا خطر على مال الوطني وجهد الوطني ونتاج الوطني! إنَّ «كانْتْ» الفيلسوف الألماني وضع قاعدة أخلاقية لطيفة نتعرف بها صلاحية الشيء وفساده، فقال: «إذا أردت أن تعرف شيئاً صالحاً أو فاسداً فعممه»، فإذا أردت أن تكذب فافرض أن الناس كلهم يكذبون، فهل تبقى أمة على الكذب

العام؟ يكذب كل رئيس فيها على كل مرؤوس، وكل مرؤوس على كل رئيس في كل ما يقول، وتكذب الزوجة على زوجها والزوج على زوجته، والآباء على أبنائهم في كل ما يقولون. فإن نحن طبّقنا النظرية تبين فساد نظرك في جلاء ووضوح؛ فلو أن كل مصري أراد أن يشتري شيئاً أو يبيع شيئاً أو يأكل شيئاً أو يلبس شيئاً، استقضاه من الأجنبي، ما بقي في مصر مطعم وطني ولا مقهى ولا دكان. وأين أنت ومطعم فلان الوطني؟ قصر منيف تحوّل إلى مطعم وطني فاخر نظيف، صاحبه مصري وخادمه مصري، ولحمه مصري وطهيه مصري. إن طلبت اللذة فهو ألذ من الكورسال، وإن طلبت النظافة والإتقان فكذلك، وإن أردت نفع المصري فهذا وجه.

م: حرام عليك. ألم تنسَ ما كنا فيه من عمل عقلي مُضْنٍ، فتريد أن تزيده ضنًى وجهداً - حتى في الطريق - بمحاضرتك الفلسفية؟ ولا تنسَ «كانْتْ» وفلسفته؛ وإذا تركتك استرسلت إلى شوبنهور وشيلر ولسنج، وأتيت على البقية الباقية من رأسي وعقلي. ارحمني يرحمك الله، وتكلم في حديث خفيف يدخل السرور علينا ويذهب بعنائنا، ولأبرهن لك على صدق في قولي بقبول ما اقترحتَ وتنفيذ ما أردت، من غير حاجة إلى محاضرة عن «كانت» وأشباهه. فلنذهب إلى المطعم الوطني.

* * *

محل لطيف ورائحة شواء تدخل الخياشيم فيجري لها الريق وتتفتح الشهية، ورنين أشواك وملاعق، ومنظر أكلة يبشر بأنهما سيلعبان هذا الدور قريباً.

يا غلام! هيئ لنا مكاناً منفرداً وإن غلا ثمنه، وأكثر لنا من الكوامخ من كل صنف، طحينة، ولبن، ومخللات، وابعث لنا برئيسك سريعاً.

وفي لحظة واحدة تم كل ذلك، فهيئ المكان وأعد إعداداً حسناً، وصُفَّت عليه الأطباق والشوكات والسكاكين والملاعق وإبريق الماء النظيف الرائق، تسطع عليه الشمس فيلمع كالدر، وامتلأت المائدة بالكوامخ، وإن تظرفت فقل «السلطات» المختلفة، والعيش المقبب. وحضر سيد الخدم في سرعة عجيبة!

- رطل ونصف من الكباب، ليس بالسمين، ولكن. . .

- نعم!

- بسرعة مدهشة تساوي سرعتك في سؤالنا.

- خمس دقائق فقط وإن تأخرت فعشر!

- ولكن لا تزد، فوراءنا عملٌ ينتظرنا، والساعة الآن الواحدة والنصف.

- «حاضر». في أقل من ذلك يحضر الطلب.

وأخذا يداعبان العيش المقبب والسلطة واستساغا الطعم فزادا، وحلا الحديث فتحدثا، وراعى (ح) صديقه (م) فلم يتحدث في الفلسفة، وكلما انحدر إليها من غير شعور تنبه إلى قول صاحبه فعدل، وتخلل الحديث فكاهات ظريفة استثارت الضحك العميق، حتى خيل إليهما أن لو حضر لهما خروف مشوي لا رطل ونصف لأتيا عليه.

ودخلا في الحديث من باب إلى باب، والضحك يتتابع و«السلطة» والخبز يضؤلان. وإذا بالحديث يدور حول الغضب وأسبابه ونتائجه، وإذا بالسيد (ح) يقول:

- ألاحظ أن المصريين سريعو الغضب، فهم يغضبون من أقل شيء ومن لا شيء! ثم إذا غضبوا لم يقفوا عند حد؛ فشبانهم إذا غضبوا حطموا ودمروا، وصغارهم إذا غضبوا صاحوا بكل ما يستطيعون من قوة، وضربوا الأرض بأرجلهم، وقد يضربون الحائط برؤوسهم، وشيوخهم إذا غضبوا أفسدوا عملهم وأضاعوا صداقتهم، ولم يفرقوا بين العمل العام والعلاقات الشخصية، ولا أدري أذلك ناشئ عن حرارة جوهم وطبيعة مزاجهم، أم هو يرجع إلى التربية! فإني أرى أن البلاد الباردة يغلب عليها ضبط العاطفة وقلة الانفعال، فهل هذا كسبوه من برودة البلاد أو من تعويدهم أطفالهم ألا يبالغوا في الانفعال؟ لقد حُدِّثت عن مدرس إنجليزي أراد طلبته أن يغيظوه، فوضعوا له حذاءً بالياً على مكتبه، وظنوا أنه يهيج لذلك ويخبط ويضرب، ويُجري تحقيقاً دقيقاً فيمن دبر هذه المكيدة، ومن وضع الحذاء، ونحو ذلك من أسئلة لا تنتهي، فما إن دخل المدرس الصَّفَّ ورأى الحذاء على مكتبه حتى أخذه بيده ووضعه على الأرض وقال: «تحدثت إليكم في الدرس الماضي عن كذا» واستمر في درسه، فصفق الطلبة إعجاباً بمسلك أستاذهم وضبْط عواطفه! ولو حدثت هذه الحادثة في مصر لمدرس مصري لانقلبت السماء على الأرض، وقامت لها المدرسة وقعدت، ولشغلت المدرسة أسابيع، وقد تشغل وزارة المعارف أيضاً!

م: لا تنسَ أنك قد عدت إلى الفلسفة والمحاضرة مرة أخرى.

ح: لا تؤاخذني يا أخي، فإني لم أستطع أن أغير طبعي، ولكن اسمح لي أن أكمل حديثي في كلمة قصيرة. إنا قادمون على عمل جليل، وقد رأيت أن أكثر الأعمال في مصر تخفق من سرعة الغضب، فتعال معي نضع صيغة «عهد وثيق» نقسم بها ألا نغضب أبداً، وإذا غضبنا لم يؤثر ذلك في عملنا.

م: الساعة الآن الثانية والنصف، وقد مضت ساعة ولم يحضر الأكل، وقد كدنا نشبع من «السلطة».

ودَقَّ بالملعقة على الصحن، فلم يسمع أحد، ثم دقَّ ودقَّ فحضر الخادم.

- نعم!

- مضت ساعة والأكل لم يَحضر. نادِ رئيسك.

وتتابع الحديث ولم يحضر أحد، وبعد قليل دخل خادم آخر عليهما، وظن أنهما انتهيا من أكلهما وشربهما. وأنهما يعطلان الغرفة أكثر مما يلزم فسألهما: هل يريدان قهوة، ومن أي نوع هي!

وتتابع الحديث ثانية أو ثالثة. لا أدري!

ونظر (ح) في الساعة فإذا هي الثالثة، فقام ولحقه (م) ونزلا يستفسران عما تمَّ. فإذا سيد الخدم قد نسي الطلب ولا أكل ولا إعداد ولا توصية.

وانفجر السيد (ح) انفجارة كالبركان إذا قذف، ودوّى صوته في بهو المكان كله يهدد ويؤنب، وبهت الحاضرون، وتصلبت الأيدي على الملاعق، ووقفت اللقم في الأفواه، وسكنت الأسنان عن المضغ، وحدقت العيون في هذا الصارخ وهذا المصروخ فيه، وانقلبت صالة الأكل إلى صالة محاضرات يشرح فيها ما يجب على الوطنيّ أن يعمل لسمعة وطنه، أو فصلاً في مدرسة يؤنب فيها الأستاذ تلاميذه.

وساد الجميع رهبة. ماذا حدث؟ وماذا كان؟

- لا مؤاخذة!

وخرجا...

م: لا تغضب. وأشفق على نفسك. إنّ «كانْت» يقول: «إذا أردت أن تعرف خطأ شيء أو صوابه فعممه، فماذا يحدث لو غضب كل الناس هذا الغضب؟»

والآن إلى أين؟

ح: إلى الكورسال، فإِذا أراد المصريون أن ينجحوا فليس على المستهلك وحده يقع عبء التضحية، بل يجب أن يتحملها أيضاً المنتج بإحسانه ما ينتج.

م: هذا حكم الغضبان، والغضبان لا حكم له.

* * *

بين اللاعبين

حرمت - فيما حرمت - لذة اللعب، فلا أعرف نرداً، ولا ألعب شطرنجاً، ولا علم لي بألعاب «الورق» على اختلاف ألوانها وتعدد أشكالها.

وأخيراً رماني الحظ بليلة جمعت نخبة من الأصدقاء هواة اللعب، جلست بينهم كما يجلس الأصم بين متحدثين، أو الأعمى بين رسامين، أو المتزمت بين حشاشين. يحركون الورق ولا أفهم، ويصيحون ولا أعلم، ويتضاحكون ولا أفقه، ويزعم أحدهم أنه كسب ولا أدري لم كسب، وآخر أنه خسر ولست أعلم لم خسر، وتبرمت بجلوسي بينهم، وزاد في تبرمي أنهم لم يشعروا بوجودي، ولم يأبهوا بحضوري، ففكرت في حيلة أهرب بها من هذا المأزق - فكرت أن أعتذر وأخرج، فحالت حوائل، وفكرت أن أتعلم اللعب، فقلت: أبعد أن شاب قرناها؟ وقلت: أحتال في أن أصرفهم عن اللعب، ثم قلت: أي حق لك في أن تحكّم ذوقك في أذواقهم، وتحرمهم من ملذاتهم؟ وأخيراً اهتديت إلى فكرة غريبة، فكرة مظلمة، فكرة تدل على صدق المثل: «يموت الزامر وإصبعه تلعب»، هي أن أنقل المكتبة والجامعة ولجنة التأليف إلى غرفة اللعب، فإن لم يمكن ذلك ماديًّا فليكن خياليًّا، فلأتخيل أن كل هذه الأشياء في هذه الحجرة، وأني جالس على مكتبي، وأن كرسيَّ هذا هو كرسي المكتب، وأن مائدة اللعب هي المكتب، وأن لعبهم هو موضوع الدرس، وأن الدرس درس فلسفة، وأن موضوع درس الفلسفة هو «فلسفة اللعب بالورق». فماذا يمكن أن تقول؟ وهب أن أمامك ورقاً وقلماً فماذا تكتب؟ وقلت أجعل من هذا موضوعاً يعجب المتظرفين في وضع أسئلة الامتحانات في الشهادات. ألم تسمعهم يقولون: «هبك وردة قطفها قاطف فماذا كنت تقول؟» ويقولون: «هبك فقيراً كسبت ورقة «يانصيب» فماذا أنت فاعل؟» وهبك وهبك إلى آخره، فقلت: إذا كان «البدع» بدع «هبك» المتسلطة على هذا الزمان، فقل مثلهم: هبك سخيفاً تدرّس درس فلسفة على لعب الورق، فماذا أنت قائل؟ قلت: أقول.

ثم تساءلت: هل أكتب كما يكتب التلميذ موضوع الإنشاء، فيبدؤه بجمل فخمة ضخمة عوده إياها مدرس الإنشاء، كأن أقول: «لا يخفى على الفطن اللبيب، واللوذعي الأريب،

والنحرير الأديب»... إلخ، أو أكتب كما يكتب مدرس الإنشاء على السبورة مما يسميه «عناصر الموضوع» فيكتب نقطاً ويعددها بالأرقام؟ وأخيراً قلت: إن هذا وذاك لم يبلغ من السخافة الحد الذي أرتضيه، فلتكن سخافتك ابتكاراً لا تقليداً، فقلت:

إن لعب الورق يمثل القَدَر، فالقدر يُعز من يشاء ويُذل من يشاء بلا قيد ولا شرط؛ فمفرّق الأوراق، كموزّع الأرزاق، يعطي هذا أوراقه فتكون رابحة، وهذا أوراقه فتكون خاسرة، وهذا أوراقه فتكون بين بين. وقد يكون مَن أخذ الأوراق الرابحة أحق إنسان بالخاسرة، ومن أخذ الأوراق الخاسرة أحق إنسان بالرابحة! ولكنه القدر لا يُسأل عما يفعل، ومفرّق الأوراق لا يُسأل عما يفعل!

وقلت:

إن اللعب بالورق - في هذه الحجرة - كاللعب بورق الحياة، لا يستطيع أحد اللاعبين أن يغير أوراق لعبه، بل هو مكلف أن يلعب بها، وبها وحدها، وإنما مهارته تقدر بلعبه بهذا الورق، لا باللعب بما يتمنى من ورق. فكذلك الإنسان في الحياة، هو مكلف أن يلعب بورقه، وإنما كل مهارته في أن يلعب على أحسن وجه. فإن كان ذا كفاية محدودة كلف أن يلعب بهذه الكفاية خير لعب. وليس له أن يطمح في أن يلعب لعب النابغين. وإن خلق ضعيفاً في عقله قويًّا في يده، أو ضعيفاً في يده قويًّا في قلبه، فليعرف ما هو قوي فيه، وما هو ضعيف فيه، ثم يلعب بما عنده خير لعب. فإن كان قويًّا في قلبه وأراد أن يعمل عمل القوي في عقله، كان كمن يريد أن يلعب بورق غيره، وهذا غير جائز في باب اللعب في الحجرة، فكذلك لا يجوز في باب اللعب في الحياة.

وقلت: إن الورق الرابح في يد اللاعب الخائب قد يؤدي إلى الخسارة، والورق الخائب في يد اللاعب الماهر قد يؤدي إلى الربح، فكذلك اللاعب في الحياة، قد يجدّ ذو الكفاية المحدودة وينظم أعماله وأوقاته، فإذا هو خيرٌ ألف مرة من ذي الكفايات النابغة، أضاعها وأهملها ولم يحسن استعمالها.

وقلت:

إن اللاعب الماهر في هذه الحجرة قد يصاب بالخسارة في أول الأمر وفي بعض أدوار اللعب، ولكنه يجدّ ويستخرج كل مهارته وكل نبوغه، فإذا هو رابح آخر الأمر. وكذلك اللاعب في الحياة، قد يصاب بصعاب وعقبات، وقد يظهر إخفاقه في بعض المحاولات،

ولكنه لا ييأس، ويتعلم من إخفاقه، فإذا هو آخر الأمر ناجح.

وقلت:

إن فلاناً هذا اللاعب في الحجرة قد غش مرة في لعبه، فأبدل ورقة بورقة ففقد ثقة اللاعبين، فهم يلاعبونه بحذر، ويراقبونه في لعبه، ولا يأمنون جانبه. وقد حاول مراراً بعدُ أن يحسن سمعته فلم يفلح، وحاول مراراً أن يصدق فكان أثر الكذبة مرة أفعل من أثر الصدق مراراً. وهكذا اللعب في الحياة العامة، يزل المرء مرة فيفقد ثقة إخوانه والمتعاملين معه، ولا يكسب ثقتهم بعدُ إلا بعد عناء إن أمكن.

وقلت:

هؤلاء اللاعبون في الحجرة يصفقون للرابح منهم مهما كان ضعيفاً في اللعب، ولا يصفقون للاعب المجيد إذا خسر. وكذلك شأن اللاعبين في الحياة، فالناجح هو الماهر، وهو الكفء، وهو كل شيء، والخاسر هو الخائب، وهو الذي لا يصلح، وهو لا شيء. فأين العقلاء من الناس الذين يصفقون للماهر ولو خسر، ويحتقرون الخائب ولو نجح؟ هؤلاء لم يوجدوا بعدُ.

ورأيت من اللاعبين من هو واسع الصدر، واسع المغفرة، يكسب فيضحك، ويخسر فيضحك، ينظر إلى اللعب على أنه مسلاة له ولإخوانه، مثَّلَ دور الرابح أو الخاسر كما يلعب الممثل دوره في المسرح، لا يهمه إن كان يمثل ملكاً أو يمثل سائلاً، وإنما يهمه أن يلعب دوره في إتقان، ويدخل السرور على النظَّارة بإجادته. ومنهم من هو ضيق الصدر، شديد التكلف، أناني، شديد الأنانية، يأخذ اللعب بغمٍّ، شديد المشاكسة، يحقد إن خسر، ويطغى إن غلب، ويحوّل ميدان اللعب إلى ميدان قتال، ومجال التسلية إلى مجال منافسة. فقلت كذلك الـ. . .

هنا تصايح اللاعبون إعلاناً بانتهاء اللعب، وتعالت الضحكات، وتتابعت النكات، واختلفت سيماء الوجوه، فمنها ناضرة زاهرة، ومنها عابسة قاتمة.

وأيًّا ما كان فقد ظفروا بلعب ظريف وتسلية خفيفة. وظفرت بدرس ثقيل وفلسفة سخيفة.

لست أدري أينا كنا أربح، فعلم ذلك عند القارئ.

* * *

بين الغرب والشرق أو المادية والروحانية

كنت أقرأ في الكتاب القيم الذي أصدره حديثاً أخي الدكتور طه حسين في «مستقبل الثقافة في مصر»، فاستوقف نظري تخطئته لمن يقول: «إن الحضارة الأوروبية مادية مسرفة في المادية لا تتصل بالروح أو لا تكاد تتصل به، وهي من أجل ذلك مصدر شر كثير تشقى به أوروبا ويشقى به العالم كله أيضاً».

وقد رد على هذا الرأي «بأن الحضارة الأوروبية عظيمة الحظ من المادية، ولكن من الكلام الفارغ والسخف الذي لا يقف عنده عاقل أن يقال إنها قليلة الحظ من هذه المعاني السامية التي تغذو الأرواح والقلوب... ومن الخطأ أن يقال إن هذه الحضارة المادية قد صدرت عن المادية الخالصة، إنها نتيجة العقل، إنها نتيجة الخيال، إنها نتيجة الروح الخصب المنتج، نتيجة الروح الحي الذي يتصل بالعقل فيغذوه وينميه. ويدفعه إلى التفكير، ثم إلى الإنتاج، ثم إلى استغلال الإنتاج، لا نتيجة هذا الروح العاكف على نفسه الفارغ لها، الفاني فيها، الذي تفسد الأثرة عليه أمره، فلا ينفع ولا ينتفع، ولا يفيد ولا يستفيد». إلى أن يقول: «هؤلاء الذين يخاطرون في الطيران، فيلقون فيه الموت شنيعاً بشعاً، ليسوا ماديين؛ لأنهم يضحون بحياتهم في سيل تقدم العلم وبسط سلطان العقل على عناصر الطبيعة الجامحة... إن الحضارة الأوروبية المادية هي التي تضحي في كل يوم بكثير من الأنفس في سبيل العلم وفي سبيل السيطرة الطبيعية»... إلخ.

* * *

استوقف نظري هذا الفصل، وأثار تفكيري، وترددَتْ في نفسي هذه الأسئلة: هل الحق أن الحضارة الأوروبية مادية وروحية معاً أو هي مادية فقط؟ وهل الحق أن الشرق لا يمتاز بروحانية؟ وهل الحق أنه إن امتاز بروحانية فهي روحانية قليلة القيمة، باعثة على الفناء، تدور حول نفسها ولا تنتج شيئاً؟ وقلت: لعل وجه الصواب يتضح إذا نحن حددنا معنى المادية والروحانية، ثم نظرنا بعد في ضوء هذا إلى الشرق والغرب.

لقد قال كثير من الكتاب والفلاسفة إن الشرق موطن الروحانية، والغرب موطن المادية،

كالذي يقوله بُلْدْوِينْ في كتابه «معجم الفلسفة» عند الكلام في الإسكندرية: «إن الشرق والغرب اختلطا في الإسكندرية، وامتزجت آراء رومة واليونان والشام، في المدنية والعلوم والدين، بآراء الشرق الأقصى في ذلك، فنشأت قضية جديدة، عمل على إيجادها بحث الغرب وإلهام الشرق»، فما الذي يعني بالمادية والإلهام أو الروحانية؟

من الواضح جدًّا أننا إن عنينا بمادية الغرب عنايته التامة فقط بالمادة التي يرمز إليها بالمال من ذهب وفضة وأوراق مالية ونحو ذلك، فهذا قول ظاهر البطلان كما يقول «الدكتور». فالمدنية الأوروبية مملوءة بالعواطف، ومن عاطفة حب تقوى أحياناً حتى تصل إلى الانتحار، وعاطفة إعجاب ببطولة وإعجاب بجمال، وازدراء لنذالة وكراهة لقبح، وإحسان إلى فقير، وتضحية نفس ومال لوطن، ونحو ذلك من مظاهر العواطف التي قد يفوق فيها الغربيون الشرقيين، مع ما شهر به الأولون من مادية، والآخرون من روحانية. والمدنية الأوروبية كذلك مملوءة بالعقل، فالعلم يسير سيراً حثيثاً في الحضارة الأوروبية، وهو يسبق الشرق فيه بمراحل. والغربيون الآن أساتذة الشرق في الرياضة والطبيعة والكيمياء. وكل فرع من فروع العلم، وليس هذا العلم مستعبداً للمال ولكن يستغله المال، ولا بأس عليه من ذلك، بل نرى في هذه البيئات الأوروبية علماء كانوا المثل الأعلى للتضحية من أجل العلم، فمنهم من أعرض عن المال وداسه بقدميه في سبيل تجربة يستكشفها أو نظرية يحققها، بل منهم من ضحى بنفسه للعلم فمات شهيد اختبار يختبره أو فكرة يبرهن عليها، وأين ذلك كله من دعوى المادية في الحضارة الأوروبية؟

إن كان هذا هو معنى المادية فالدعوى - كما يقول الدكتور - ظاهرة البطلان، ولكن ألا يوجد معنى آخر يستقيم به الفرق؟

هناك معنى آخر قد يكون أقرب إلى الصواب، وهو أن معنى المادية تفسير ظواهر هذا العالم على أساس المادة من غير التفات إلى عالم آخر روحي وراء هذا العالم، وبناء كل وسائل الحياة وكل ظواهر المدنية والحضارة والثقافة على أساس المادة وحدها.

فليس العقل إلا شكلاً من أشكال المادة الدائمة التغير والتنوع، وليست أفعال الإنسان مهما دقت إلا نتيجة لمواد الجسم، وليست كل الظواهر النفسية من فكر وإرادة وعاطفة إلا نتيجة للمخ المادي من حيث عمله وحجمه وتركيبه. والعالم «كساقية جحا» تملأ من البحر وتفرغ في البحر. وكل مظاهر الكون من مظاهر السماء ومظاهر الأرض، وغنى من اغتنى وفقر من افتقر، وذكاء الذكي وغباء الغبي، وأدق الأمور النفسية والاجتماعية، ليس إلا نتيجة

للمادة. هذا هو معنى المادية، وهو - كما يظهر لي - النظر المسيطر على الحضارة الأوروبية، فالمقدرة العلمية الهائلة في الحضارة الأوروبية اتجهت نحو المادة وأتت فيها بالعجب العجاب، ولا غرابة في ذلك، فالمادة معبودها، فطبيعي أن تتجه نحوها بكل قواها، تستكشف فيها كل يوم استكشافاً جديداً، وتخترع اختراعاً جديداً، فكهرباء وبخار ولاسلكي ونحو ذلك مما لا يحصى ولا يعد.

ثم إن هذه الأشياء المادية كلها تستغل في الحياة المادية؛ في المنازل، في دور السينما، في الإقامة والسفر، في الجد والهزل، في كل مرفق من مرافق الحياة. بل والأخلاقُ الأوروبية الحديثة وضعت على هذا الأساس. فأهم الأخلاق ما أفاد هذه الحياة المادية، كالنظام، والمحافظة على الزمن، والاقتصاد، ومراعاة الصحة، وأما التواضع والحياء والتفكير في النفس ونحوها فتأتي آخر القائمة، على أنهم في شك من قيمتها الخلقية، وهم على حق في ذلك ما دام الأساس هو الحياة الواقعية.

ثم الحياة الاجتماعية كلها نظمت على هذا الأساس المادي، من استمتاع باللذائذ ما لم يتأذَّ الغير. وبناء المعاملات كلها على أساس من الاقتصاد لا روح له، بل وأعمال الخير كلها من إحسان المحسنين وتبرعات المتبرعين، واكتتاب المكتتبين لبناء مستشفيات وملاجئ ونحوها، إنما أساسها كلها تحسين هذه الحياة الواقعة، ورفع البؤس عنها، وإيصال أكبر قسط من السعادة أو اللذة إلى أهلها، وهكذا.

* * *

أما الروحانية فترى أن المادة وحدها عاجزة عن أن تشرح كل ما يحدث في العالم، بل لا يفسرها إلا القول بوجود شيء غير مادي، شيء روحاني وراء هذا الشيء المادي. فالفكر وظواهر العقل ليس نتيجة المخ المادي، نعم إن المخ آلة التفكير، ولكن يستحيل أن يكون الفكر الإنساني الذي يشعر بشخصيته وبحرية إرادته نتيجة لمادة لا تُحِس ولا تشعر مهما كانت حالتها من رقي تركيبها وحسن نظامها.

وأعمال الإنسان وظواهر الوجود والذكاء والغباء، وحدوث المألوف وغير المألوف، والغني والفقر، وأحداث القدر والموت والحياة ونحو ذلك كله، لا يمكن تفسيرها تفسيراً مقنعاً إذا اقتصر في هذا التفسير على المادة وحركاتها، بل لا بد أن ينضم إليها شيء روحاني.

فالإيمان بعالم روحاني بجانب العالم المادي من نفس وإله وعالم آخر، هو أوضح خصائص الروحانية.

وهذا النوع من النظر هو الذي يسود الشرق، فهو يؤمن بالإلهام الذي لا يعلل، كما يؤمن بالمنطق الذي يعلل، على حين أن النزعة المادية لا تؤمن إلا بسبب ومسبب، وعلة ومعلول، ومقدمة ونتيجة.

والشرقي - على العموم - أميل إلى أن يدخل في حسابه العالم الروحاني والعالم المادي معاً، يؤمن بالقدر خيره وشره، ويحسب ما بعد الموت كما يحسب ما قبل الموت، وإذا تطلب السعادة طلبها من ناحية إيمانه ومن ناحية تعديل نفسه، أكثر مما يطلبها من ناحية تعديل الظروف الخارجية، ولم يبنِ معاملاته على أساس اقتصادي مادي، بل يبنيها على أن فيها جانباً كبيراً لله ونحو ذلك، وإذا أحسن فليس يدقق في حسابه ويتساءل: ما نتيجة هذا الإحسان في العالم المادي؟ بل يرضيه أن يكون قد أرضى ربه ونفسه، وإذا قوّم الأخلاق فلا يقتصر في تقويمها على النظر في نتيجة هذه الأخلاق بالنسبة للعالم الواقعي، بل نتيجتها في الدنيا والأخرى معاً، وليس يرى مبدأ «ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»، بل كل عمل فيه ما لقيصر وفيه ما لله.

وقد تغلب النزعة الروحية على بعض الافراد، فترى أثر ذلك في التصوف والانقطاع إلى العبادة، ونظام الخانقاهات ونحوها. وهو أمر شائع في الشرق ونابع من الشرق.

ولعل سيادة هذه النزعة في الشرق جعلته مهبط الأديان، فالأديان الثلاثة الكبرى وهي: الإسلام، والنصرانية، واليهودية، ظهرت في الشرق، وانتقلت منه إلى الغرب.

* * *

ولست أنكر أن في الغرب روحانية، وأن في الشرق مادية، ففي الغرب روحانيون قد يفوقون بعض روحانيي الشرق، صفاء نفس، وقوة يقين، وتقديراً للأعمال بميزان الروح؛ كما أن في الشرق ماديين قد يفوقون بعض ماديي الغرب إمعاناً في تقدير المادة، واقتصاراً على ميزان الأعمال بميزاتها؛ ولكن الحكم في مثل هذه المسائل العامة لا ينبني إلا على الأعم الأغلب، لا على القليل النادر.

كما أني لا أنكر أن في الغرب ديناً، وديناً كثيراً، ونظماً دينية دقيقة، وكنائس فخمة، ومعابد عظيمة؛ ولكني أدَّعي، على ما يظهر لي أن نظرة الغربي إلى الدين، على وجه

العموم، تخالف نظرة الشرقي إليه؛ وقد يكون أهم هذا الخلاف من ناحيتين: إحداهما أنه يسود الغربي النظر إلى الدين كنظام اجتماعي، والثانية أن نظرة الدين لا تتغلغل في كل شيء عند الغربي تغلغلها عند الشرقي.

* * *

هذه هي المادية والروحانية في نظري، والمادية بالمعنى الذي شرحت تلتئم مع ما نرى في الغرب من علم غزير وعواطف فياضة وتضحيات كثيرة، ولكن هذا كله لم يمنع من أنها صبغت الحضارة الأوروبية صبغة خاصة تخالف روحانية الشرق بالمعنى الذي أبنت.

ولقد غزا الغرب الشرق لا بسيوفه ومدافعه وطياراته فحسب، بل غزاه أيضاً بحضارته ونظراته إلى الحياة، وكان من الطبيعي - وقد انكسرت قوة الشرق الحربية أمام قوة الغرب الحربية - أن يظن الشرقي أن نظرة الغربي إلى الحياة خير من نظرته، وحضارته خير من حضارته، فاستسلم لها، وسار في طريقها وفتح لها صدره، وأسلس لها قياده، وباع روحانيته الشرقية الموروثة بالمادية الغربية الحديثة، وإن كانت الصفقة لم تتم بعدُ.

أما أن الخير للعالم أن تسوده كلَّه هذه النظرة الغربية، فلا يكون في العالم إلا حضارة واحدة، أو أن يحتفظ الشرق بروحانيته ويبني عليها حضارة جديدة، وأن يكون في العالم لونان: لون مادي تمثله الحضارة الغربية، ولون روحاني تمثله الحضارة الشرقية، ثم تتعاون الحضارتان كما يتعاون جسم الإنسان ونفسه؛ فذلك موضوع آخر له مجال آخر.

* * *

امتحان . . .

قام في نفسي أن أجمع ثلاثة من أولادي في مراحل التعليم المختلفة، وألقي عليهم سؤالاً طريفاً، لأتبين عقليتهم وأخبر تفكيرهم، فسألتهم على التوالي:

- لماذا تذهب إلى المدرسة؟

فأما أصغرهم وهو في «روضة الأطفال» فقال:

- أذهب إلى المدرسة لأتعلم لغة عربية، وحساباً، وخطًّا، وأشغالاً.

وأما الذي في السنة الرابعة الابتدائية فقال:

- أتعلم لآخذه الشهادة هذا العام وأدخل المدرسة الثانوية.

وأما كبيرهم وهو في مدرسة الهندسة فقال:

- لأتمم دراستي، وأحصل على الشهادة، وأوظف.

وأردتُ أن أعمل عمل المدرس، فأزن الإجابة وأعطي درجات عليها، فرأيت أني لو دققتُ في التصحيح لأسقطتهم جميعاً، فما شيء من ذلك يستحق أن يكون إجابة صحيحة، ولا شبه صحيحة.

عيب هذه الإجابات أنها تركّز أغراض التعليم في ثلاثة أشياء: حشو الذهن بالمعلومات، ونيل الشهادة، والحصول على «الوظيفة». وليس شيء من هذا هو غرض المدرسة الحقيقي في نظري.

أظهرت عدم الرضا لأبنائي عن إجاباتهم. فقال أكبرهم: إذاً نغير الموقف، فأكون أنا السائل وأنت المجيب، فقد قال القائل [من الرجز]:

إنَّ علـى سائِلِـنـا أنْ نَسْأَلَـهْ
وَالعِبْءُ لا تَعْرِفُهُ أوْ تَحْمِلَهْ

قلت: لك ذلك.

إن أهم «وظيفة» للمدرسة أنها تعلمنا كيف ننتفع بتراث السابقين، فمنذ كان الإنسان على ظهر الأرض وهو يجرب ويتعلم؛ ويتبين الخطأ والصواب، ويصل إلى نتائج، بعضها يبقى على مرِّ الزمان لصحته، وبعضها يذهب مع الريح لفساده. وقد قام بهذه التجارب ملايين الناس. واشتغلت بتحقيقها ملايين العقول، وضحيت في سبيل فحصها وامتحانها ملايين الأنفس. وكان العالم كله في هذه الأزمان كلها عبارة عن «معمل» تشتغل فيه كل هذه الملايين على التعاقب، «فيحللون» و«يبحثون» ويرصدون نتائج بحثهم. وكثير ما كانوا يخفقون في تجاربهم وتحليلهم، فيبدؤون العمل من جديد بفرْض جديد، حتى يصلوا إلى النتائج الصغيرة بعد العناء الكبير. وهم لا يصلون إلى هذه النتائج إلا على جسور من رؤوس الضحايا.

وقد قُدّمت هذه القضايا التي أنتجتها الأجيال السابقة للأجيال الحاضرة في شيء اسمه «كتاب». ولو أخذنا أي كتاب مدرسي، مهما صغر حجمه، في أي موضوع من موضوعات العلم والأدب، سواء كان طبيعة أو كيمياء أو بلاغة، أو نحواً وصرفاً، أو هندسة، أو جغرافيا؛ وأردنا أن نعرف تاريخ كل قضية فيه، لعجزنا عن عدد الذين ذهبوا ضحيتها في البحث والتجربة، وإعمال الذهن، وسهر الليالي، وتكبد الأسفار، ومعاناة التحقيق. فما أكثر من ذهبوا في سبيل تدوين أحكام «الفاعل ونائب الفاعل»! وما أكثر عدد العقول والنفوس التي ذهبت في سبيل تحقيق أن «الأرض تدور حول الشمس»! وهكذا.

ولعل النظر إلى الكتب على ضوء هذا البيان يفيدك - يا بني - في تعرف أي الكتب المدرسية صالحة للبقاء وأيها صالحة للإعدام؛ فما لم يحمل إلينا من الكتب تجارب الأقدمين ويُنِرْ لنا السبل في حياتنا الحاضرة لا يستحق البقاء؛ بل هذا أيضاً يعينك على أن تحكم على منهاج الكتب ومبلغ رقيها في فن التأليف؛ فما لم تبعث فيك روح النهوض، واستخدام ما فيها في هذه الحياة، واستحثاثك على إصلاح حياتك وحياة غيرك وتقديمك الحياة خطوة عمن سبقك، فلا قيمة لها.

إن أكبر فارق بين الإنسان والحيوان - يا بني - أن الحيوان يستفيد جيلُه الحاضر من تجارب أجياله السابقة، فالنحل يعمل ما كان يعمله أيام آدم، لم يتقدم في نوع معيشته ولا في قرص عسله ولا في بناء مسكنه، وكذلك شأن كل حيوان ولكن كم من الفروق بين عيشة الإنسان الأول والإنسان الآخر، والإنسان في الكهوف والإنسان في القصور! وعلى الجملة فالإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يعيش كل جيل منه على أكتاف من سبقه. ويبني كل جيل طابقاً جديداً في قصر الإنسانية.

فالمدرسة تعلمنا تاريخ التجارب الإنسانية السابقة، وتعلمنا كيف نبني عليها طابقنا الجديد. فما لم نبنِ بناء جديداً لم نستحقَّ اسم الإنسانية.

ومدرسة تفضل مدرسة بمقدار ما تلقي من هذا الضوء وتبعث من هذا الروح وتقيم من هذا البناء؛ فالمدرسة التي تعلمك أن تذهب إليها لتنجح في الامتحان فقط، أو أخذ الشهادة فقط، أو توظف فقط، لا تستحق إلا أن تغلق؛ لأنها تبعث أفكاراً ميتة وتوحي آراء جامدة، وليس يستحق منها البقاء إلا مدرسة، تعلّم كيف كان الناس يحيون، وكيف يحيون الآن، وكيف ينبغي أن يحيوا في المستقبل. ثم هي تغرس في نفوس التلاميذ من أول روضة الأطفال هذا المبدأ بالوسائل التي تختلف بساطة وتركباً حسب استعداد الطفل، حتى إذا سئل كل تلميذ: لِمَ يذهب إلى المدرسة؟ أجاب: إنه يذهب إليها ليتعلم كيف يكون إنساناً يستحق اسم الإنسانية. ومهما اختلفت الإجابة حسب السن والعقلية، فلن تعدو هذا المعنى الأساسي.

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نلخص مناهج الدراسة بأنها «تاريخ الإنسانية كلها أو جزء منها في نواحيها المختلفة، أو ناحية منها حسب استعداد الطالب لتناولها»، وهذا يشمل كل فرع من فروع العلم، فكل علم في الواقع هو تاريخ الإنسانية في ناحية من نواحيها، أو جزء من أجزائها، حتى النحو والصرف هو تاريخ الإنسانية في لسانها، في جزء من أجزائها.

وفائدة هذا النظر أنه يطلعك على موضع الفساد في برامجنا؛ فإذا درسنا في التاريخ تاريخ الملوك وحدهم، وأهملنا جوانب الشعب كان تاريخاً ناقصاً مبتوراً؛ لأنه أطلعك على جانب صغير من جوانب الإنسانية، حيث كان في إمكانك توسيع هذه النواحي؛ وإذا كان درس البلاغة لا يمكّنك من فهم بلاغة الأقدمين، ولا يعينك على أن تكون بليغاً في حاضرك، فلا قيمة له؛ لأنه ليس من تاريخ الإنسانية في شيء إلا أن يكون تاريخاً للسخف فيها، وليس موضع هذا المدرسة، وتستطيع أن تقول هذا في كل علم، وكل فرع من فروع العلم.

كذلك إذا كان منهج الدراسة يطلعك على ناحية من نواحي الإنسانية في عام، ومنهج يطلعك على الناحيةَ نفسها في عامين، فالأول أفضل بداهة. ففضل منهج على منهج في أنه يكشف لك جانب الإنسانية الذي تريده من أقرب طريق.

ومهمة واضع البرامج ومظهر براعته أن يعرف أي نواحي الإنسانية أهم للطلبة في بيئتهم الخاصة، وأي منهج من مناهج التعليم يوصل إلى الغرض في أقل زمن ممكن.

* * *

هذا - يا بني - جانب واحد من جانبي الإجابة على السؤال: «لماذا تذهب إلى المدرسة؟» وهو الجانب العقلي للموضوع، وهناك جانب آخر لا يقل عن هذا شأناً وهو الجانب النفسي.

إنك تذهب إلى المدرسة لِتُرَبِّي نفسُك حتى تتحقق سعادتك ويسعد بك غيرك، فإنك تحمل في داخلك أنواعاً من القوى، من شهوات وإرادة وعقل. ووظيفة المدرسة الصالحة أن تعلمك كيف تخضع شهواتك لعقلك، وأن تقوي إرادتك لتكون القوة التنفيذية لحكم العقل على الرغبات والغرائز والمشاعر. إن المدرسة تكوّن في داخلها مثلاً أعلى من مجتمع صغير ليتكون من نفسه فيما بعدُ مثلاً أعلى للمجتمع الكبير. إنها تعلم كيف يسعد الفرد بالتعاون مع رفقائه ليتعلم بعد كيف يسعد بالتعاون مع أفراد أمته. إنها تعلمك من أنت في نفسك، ومن أنت في مدرستك لتعرف بعدُ من أنت في قومك.

لهذين الغرضين تذهب إلى المدرسة.

* * *

لشد ما أخشى أن يغار رجال التعليم في مصر على مدارسهم فيستمْلُوا الإجابة منها، ويطبقوا ورقة الامتحان عليها، فيعطوا إجابتي «صفراً».

* * *

الإنسان حيوان محارب

لقد خدع المناطقة بالبريق الذي يلمع في الإنسان من عقل وتفكير، فعرَّفوه بأنه حيوان ناطق.

وخُدع أرسطو بمظهر حب الإنسان للاجتماع، فقال إنه حيوان مدني بطبعه.

ولو أنصفوا جميعاً لقالوا: إنه حيوان محارب بطبعه.

من مبدأ أن خلق الإنسان إلى الآن وتاريخه سلسلة حروب.

نازع الملائكةُ في خلقه، وقالوا: «أتجعل فيها مَنْ يُفسد فيها ويَسفك الدماء ونحن نسبِّح بحمدك ونقدس لك؟» ثم كان خَلْقه وليد هذا النزاع.

وحلَّ في الجنة حيث السلام والأمان، والطمأنينة والنعيم، فلم يرضه ذلك كله، وترك كل ما أبيح له أن يأكل منه، وأكل مما حرم عليه، جلباً للنزاع والخصام، فكان الخروج من الجنة. ولو أحب السلام لأطاع، ولو أطاع ما كان قتال، ولكنه الإنسان.

ثم كان ما ذكر القرآن الكريم: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ **[المائدة: 27 ـ 28]**، فقُتِل المسالم، وبقي على الأرض المقاتل.

وتاريخ الأنبياء كلهم وخصومهم يتلخص في كلمات: دعوة، فاستنكار، فقتال، فانتصار.

* * *

ثم تتبع ما يستكشفه الأثريّون في مختلف بقاع الأرض من العصر الحجري، سواء في ذلك سكان الوديان، وسكان الكهوف والمغارات، تجدهم لم يخلّفوا مقاعد للجلوس ولا أسرَّة للنوم ولا نوعاً يدل على الحياة الوادعة الهادئة؛ إنما خلفوا سكاكين حجرية لشق البطون، وسهاماً لإصابة المقاتل، و«بلطة» لتهشيم الرؤوس.

واقرأ تاريخ الأمم. فهل ترى إلا تاريخاً حربيًا، حرباً أيام الحرب، واستعداداً للحرب أيام السلم، وإحصاءً للجيوش وإحصاءً للقتلى، ووصفاً للخراب، وتسجيلاً لأنواع التنكيل؛ ولم يكن ذلك مقصوراً على أمة دون أمة وجيل دون جيل؛ إنما هو تاريخ كل أمة في كل عصر، في الشرق والغرب، في البدو والحضر، في السهل والجبل، في البر والبحر، وأخيراً في أعلى السماء وأعماق البحار؛ تاريخ اليونان حرب، وتاريخ الفرس حرب، وتاريخ اليابان حرب، وتاريخ أمريكا حرب، وتاريخ العالم الآن حرب؛ فإن ظفرت بأمم لا تحارب، فلأنها غلبت على أمرها، فجردت من سلاحها إثر هزيمة حربية لحقتها، أو خمود نفسي أصابها من اندحارها.

ثم كان شأن الأدب شأن ما استكشفته الحفائر من سهام ونبال؛ فالإلياذة - وهي أغنية الشعب اليوناني - مملوءة بالتهشيم والتحطيم؛ والشعر العربي الجاهلي يشيع الدم في جميع نواحيه، والأمم الحية الحديثة إنما تقدس الأديب القوي والفيلسوف القوي والموسيقي القوي، والذين يمجدون الدم، ويعبدون إلٰه الحرب، وينفخون في روح شعوبهم السيطرة والقوة والعظمة والسيادة؛ وهذا هو الأدب الألماني الحديث يرمي إلى تمجيد شعور الجنس لا شعور الفرد، وتمجيد أرض الجنس لا أفراد الجنس، وبيان أن أخلاق الجنس وعبقريته نابعة من أرضه لا من بدنه، والحث على سيطرة الجنس بمجموعه وأرضه على كل الأجناس البشرية، واستخدام الشعر والقصص وسائر أنواع الأدب لخدمة هذه الغاية؛ لأن تربة أرضهم خير أنواع التربة، وقد أخرجت لهم خير أنواع الناس، فيجب أن يكون الأدب بطل آداب، يغذي أبطال الناس، ويبعث فيهم القوة والحياة والعزة والفخر والسيطرة؛ وهل مثل هذا الأدب إلا باعث القتال ومثيره؟

* * *

كلما استكشف الإنسان مادة من مواد الحياة، أو قانوناً من قوانين الطبيعة، استخدمها في تحطيم رأس أخيه وتهشيم جسمه؛ رأى الحجر أول ما رأى فاتخذ منه سكيناً وسهاماً، واستكشف الحديد فعمل منه سيوفاً وسناناً، وأخيراً مدافع ومصفحات ودبابات، وعرف قوانين الماء فبنى عليها أساطيله وغواصاته، وظهرت له قوانين الهواء فأنشأ عليها مناطيده وطياراته، ووقف على منابع الزيت فأشعلها ناراً على عداته، وهكذا [من الخفيف]:

كُلَّما أَنْبَتَ الزَّمانُ قَناةً ... رَكَّبَ المَرْءُ في القَناةِ سِنانا[1]

(1) البيت للمتنبي في ديوانه 4/ 371.

وأقام الناس دولة الغزَل والنسيب، وهو باب من ألذ الأبواب وأحبها إلى النفوس، وأدعاها للسرور والطمأنينة، فإذا بالأدباء - وهم أبعد الناس عن الحرب - يستعيرون كل ألفاظ الحروب والقتال في التعبير عن خطراتهم ومعانيهم، فنظرات الحبيب سهام [من الكامل]:

أوَّاهُ إنْ نَـظَـرَتْ وَإنْ هِـيَ أَعْـرَضَـتْ
وقْـعُ الـسِّـهـامِ ونـزعـهـنَّ ألـيـمُ

وحُمرة خده من دم المحب [من الكامل]:

هٰـذا دمـي فـي وَجْـنَـتَـيْـك عَـرَفْـتـه
لا تَـسْـتَـطـيـعُ جُـحُـودَهُ عَـيْـنـاكِ

وهو يرمي فلا يخطئ، ويقتل فلا يُقاد [من الطويل]:

تَـعَـرَّضْـنَ مَـرْمَـى الـصَّـيْـدِ ثُـمَّ رَمَـيْـنَـنـا
مـن الـنَّـبْـلِ لا بـالـطَّـائـشـاتِ الـخَـواطِـفِ
ضـعـائِـفُ يَـقْـتُـلْـنَ الـرِّجـالَ بـلا دَمٍ
فـيـا عَـجَـبًـا لـلـقـاتِـلاتِ الـضَّـعـائِـفِ

وهكذا ملأوا هذا الباب البديع اللطيف دماً وقتلاً وسهاماً ونبالاً وفتكاً وصرعاً ودية وقَوَداً، ونقلوا كل أدوات القتال حيث لا قتال، ولكنه الإنسان المغرم بالقتال.

* * *

ولما أرادوا أن يلعبوا لعبوا بالقتال، ومثلوا القتال، فلعبوا الشطرنج وملأوه خيلاً وفيلة، وجنوداً وقلاعاً ووزراء ودولة، وكان انتهاء الدور دائماً «كِشْ» «مات»؛ ولعبوا النرد يمثلون الغلبة عن طريق القدر أكثر منها عن طريق الجد؛ ومرنوا الأطفال والشبان على لعب الكرة، فقسموهم معسكرين، ونظموهم جيشين، وأقاموا لهم ميادين جالوا فيها وصالوا؛ وهكذا استغلوا في أكثر الألعاب غريزة الإنسان في حب الحرب وحب الغلبة، إذ لم تكن له غريزة مثلها تسد مسدها.

ومن قديم جاء قوم من الفلاسفة والحكماء يقفون في وجه الحرب، ويعلنون أن الإنسان أخو الإنسان، وينادون أنْ أَحِب لأخيك ما تحب لنفسك؛ فذهبت دعواتهم صيحة في واد، ونفخة في رماد، وبقي الإنسان هو الإنسان، يسمع لداعي القتال، ولا يسمع لداعي السلام.

وجاءت الأديان الكبرى تريد الدعوة بالحسنى، فاشتق الإسلام اسمه من السلام، ثم كان تاريخ المسلمين حروباً لا تنتهي؛ وجاءت النصرانية تدعو إلى أن من ضربك على خدك الأيمن فأدِرْ له خدك الأيسر، ثم لم يرَ في تاريخ العالم أمم تحب القتال وتتفنن فيه وتدعو إليه، وتفتك أشد فتك وأروعه وأحماه، كما تفعل أمم النصرانية بعضها مع بعض، وبعضها مع غيرها.

بل أكثر من هذا عجباً أن انقلب الدين نفسه سبباً كبيراً من أسباب الحرب؛ فالمؤمنون والزنادقة، والمؤمنون والكافرون، والمذاهب الدينية بعضها إزاء بعض، ومحاكم التفتيش، والتبشير المسلح؛ كل هذا يملأ في تاريخ القتال صفحات لا تقل شأناً عن صفحات القتال للغنيمة أو للفتح.

* * *

وتراه إذا أعياه القتال في البرِّ قاتل في البحر، فإذا أعياه القتال في البرِّ والبحر قاتل في الجو، فإذا أعياه القتال فيهم جميعاً؛ نقل حياته أيام ما يسميه بالسلم إلى حالة حربية في الحقيقة؛ فنظام التعليم عنده نظام حرب: تربية وطنية لتمجيد الوطن وحب إعلائه، وبث روح السيادة على غيره، وقلب لحقائق التاريخ خدمة لهذا الغرض، ونظام مسابقات بين الطلبة ليتحاربوا، ونظام ترتيب حسب الدرجات ليتحاسدوا ويتقاتلوا.

فإذا خرجوا من المدرسة فنظام وظائف ونظام علاوات وترقيات كفيلة بإثارة شعور القتال عند أي ميَّالٍ إلى السلم.

ووراء ذلك نظام تجاري، كله حرب وانتصار وهزيمة، وغالب ومغلوب، اصطلحوا على أن يسموها أسماء جديدة كالربح والخسارة، والنجاح والإخفاق، وهي في الحقيقة ليست إلا مرادفة للنصر والهزيمة، والحياة والموت.

ثم أحزاب سياسية تتناحر وتتناثر، وتتراشق بألفاظ السباب والاتهام بالخيانة، وكلما دخلت أمة في الحكم لعنت أختها.

ونظام اجتماعي بني على أساس حربي؛ فطبقات يتربص بعضها ببعض، وغني يستغل فقيرًا، وفقير ينهب غنيًّا، وجانٍ ومَجْنِيّ عليه، وخصومات أشكال وألوان.

ثم تجرّ أعمال الإنسان من عهد طفولته وهو يبكي، إلى عهد نضجه وهو موظف كبير أو

تاجر كبير أو سياسي كبير، وحلل البواعث عليها تجد أن أكبرها - مهما اختلفت الآراء فيها - يعود إلى شيء واحد، وهو حبه الغريزي للحرب.

وهكذا حرب في الحرب، وحرب في السلم، والمدارس حرب، والوظائف حرب، والديانات حرب، والسياسة حرب، والطبقات حرب؛ كانوا كذلك قديماً، وهم كذلك حديثاً، وهم لا يزالون كذلك ما دامت أنيابهم في أفواههم.

(والله ما فسد الناس، ولكن اطَّردَ القياس).

* * *

الظرف والظرفاء

لما بلغت الحضارة الإسلامية أوجَها، في العصر العباسي، وامتزج العرب بالفرس والهنود والأتراك وغيرهم من الأمم، وكثرت الأموال وكثر الفراغ، تأنق الناس في مأكلهم ومشربهم وملبسهم وحديثهم وطرق حياتهم، وتبع ذلك وجود عادات وتقاليد للطبقة المهذبة، من تمسك بها عدَّ ظريفاً، ومن خرج عنها عدَّ ثقيلاً. ورأينا الناس في تلك العصور يلتفون إلى الظريف ويهتمون به ويبالغون في تقديره والحفاوة به. وكتب الأدب تروي نوادر الظرفاء في أحاديثهم وأفعالهم، وذلك من أكبر ما يدل على رقَّة الذوق وسموّه.

ومن أظرف ما في ذلك الباب كتاب معروف اسمه «المُوَشَّى» ألفه أديب اسمه أبو الطيب محمد بن إسحق بن يحيى الوَشَّاء، عاش في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، وفي أوائل الرابع، ولم نعرف حياته بالتفصيل، ولكنَّا نعلم أنه كان نحويًّا، وأخذ النحو عن مشاهير النحويين أمثال ثعلب والمبرد؛ وأنه كان معلماً في كتّاب ببغداد، وألف كتباً كثيرة في النحو واللغة والأدب.

ولعل أفضل كتبه كتاب «الموشى» هذا، وقيمته الكبرى جاءت من أنه حاول فيه أن يضع قوانين للظرف والظرفاء، وأن يبين عادات ظرفهم في نواحي حياتهم؛ وكان غريباً على نحوِيّ، وعلى معلم كتّاب، أن يتجه هذا الاتجاه، فقلّ أن يتجه إليه إلا أرستقراطي في نزعته، غني في بيئته، متصل بالطبقة الراقية، واقف على عادتها؛ ولكنا نجد في تاريخ حياته أنه كان يعلّم بعض حظايا الخلفاء، فهم يذكرون أن «مُنية» إحدى جواري «المعتمد على الله» كانت من تلاميذه، وأنه كان يعلّم في قصور الخلفاء. فلعل هذه النزعة جاءت من هذا الاتصال بالبلاط العباسي، وناهيك بما كان فيه من ترف ونعيم، وظرافة ولباقة.

في هذا الكتاب الصغير ثروة كبيرة من الذوق. وفيه يحاول أن يضع قوانين للظرف، وفي هذا مشقة كبيرة، إذ أن هذا العمل يتطلب اطلاعاً واسعاً على معيشة ظراف الناس، وطرقهم في الحياة، يتطلب دقة في الملاحظة وسموًّا في الذوق؛ وفوق ذلك فإن الذوق من قديم

صعبٌ تعليله، وصعب شرحه، وصعب ضبطه. ولكنه تغلَّب على هذه الصعوبات جميعها، ونجح في عمله نجاحاً كبيراً.

ففيه فصل طريف عنوانه «شرائع المروءة وصفتها»، ينقل فيه أنظار الناس إلى ما هي المروءة، فيذكر أن بعض حكماء الفرس سئل: أي شيء أشد تهجيناً للمروءة؟ فقال: «للملوك صغر الهمة، وللعلماء الصلف، وللفقهاء الهوى، وللنساء قلة الحياء، وللعامة الكذب». وروَى عن ابن عمر أنه قال: «حمل رجل حملاً أثقل من المروءة»! فقال له أصحابه: صف لنا ذلك. فقال: «ما له عندي حد أعرفه، إلا أني ما استحييت من شيء قط علانية إلا استحييت منه سرًّا». وكان أيوب السجستاني يقول: «لا ينبل الرجل حتى تكون فيه خصلتان: العفة عن الناس والتجاوز عنهم».

وهكذا ظل يروي آراء الناس من فرس وعرب وغيرهم في المروءة، ثم استخلص قوانينها.

* * *

وعقد في الكتاب باباً سماه «سنن الظرف»، فحدثنا فيه أنه كان يسأل العلماء والأدباءَ عن رأيهم في الظرف، ويسأل «بعض متظرفات القصور» عن رأيهن في الظرف، ثم قصَّ علينا قصصاً قصيرة لحوادث جرت للظرفاء، وكيف قالوا، وكيف تصرفوا. ويخرج من ذلك كله إلى قوله: «إن الظرف أنبل ما استعمله العلماء، وصبا إليه الأدباء، وتزينوا به عند أودّائهم، وتحلوا به عند أخلّائهم. وربما تكلفه قوم ليسوا من أهله، وإنه من المطبوعين أحسن منه من المتكلفين. وللمتكلف علامات تظهر في حركاته، وتَبِين في لحظاته، لا يسترها بتصنعه ولا تغيب بتستره، وإن المطبوع على الظرف ليشهد له القلب عند معاينته بحلاوته، وتسكن النفس عند لقائه إلى مجالسته، دلائله واضحة في مشيته وزيه ولفظه»... إلخ. ومن رأيه أن أكبر علامات الظرف الحب، وقد دعاه ذلك إلى أن يستعرض الحب وأنواعه، وطائفة ممن أحبوا فعفّوا، ومن أحبوا فسقطوا. وصوّر لنا صورة صادقة لبيوت القيان في بغداد في عصره، وكيف كانت تتدفق فيها الأموال، وكيف كانت تلعب القيان بعقول الشبان، ويُظهرن لهم الودّ والحب، حتى يأتين على أموالهم، فإذا الحب ينقلب إلى صدّ وطرد. وتاريخ كل مدنية يعيد نفسه.

ثم أخذ يفصِّل ما أجمل، فيذكر لنا عادات الظرفاء في كل باب من أبواب الحياة.

فقصَّ علينا أن الظرفاء يتجنبون في الملبس الألوان الزاهية، فهو يقول: «ليس يستحسن لبس الثياب الشنعة الألوان المصبوغة بالطيب والزعفران؛ لأن ذلك من لبس النساء، ولبس القينات والإماء». ويلتفت إلى شيء دقيق جدًا، وهو أن عادة الظرفاء مراعاة الانسجام في ألوان ما يلبسون، فيختم الباب بقوله: «وأحسن الزي ما تشاكل وانطبق، وتقارب واتفق».

وأبان عادة الظرفاء في لبس النعال وألوانها، وزيهم في الخواتيم والفصوص والتعطر والطيب، والفروق الدقيقة في ذلك كله بين الرجال والنساء.

ثم ذكر عادة الظرفاء في الطعام، فهم يصغرون اللقم، ويتحرزون من الشره، ولا يزهمون ما بين أيديهم من الرغفان، ولا يلطّعون أصابعهم، ولا يعجلون في مضغهم، ولا يجاوزون ما بين أيديهم، ولا يأكلون شيئاً من الكواميخ والمالح، ولا يتخللون على المائدة قبل أن تفرغ... إلخ.

وقد ذكر أن أحب شيء إلى الظرفاء من الأزهار الورد؛ ففضلوه على غيره وأطنبوا في مدحه، وأفرطوا في نعت حسنه وشبهوه بالوجنات الحمر، وقايسوه إلى الخمر، وحيَّى بعضهم بعضاً به، فقال بعضهم [من الطويل]:

عَشِيَّةَ حَيَّانِي بِوَرْدٍ كَأَنَّهُ
خُدودٌ أُضِيفَتْ بَعْضُهُنَّ إلى بَعْضِ

وقال آخر [من الطويل]:

تَمَتَّعْ من الوَرْدِ القَليلِ بَقاؤُهُ
فَإِنَّكَ لَمْ يُفْجِعْكَ إلّا فَناؤُهُ

وَوَدِّعْهُ بالتَّقْبيلِ والشَّمِّ والبُكا
وداعَ حَبيبٍ بَعْدَ حَوْلٍ لِقاؤُهُ

ولا يعدل الورد عند الظرفاء في الأزهار، إلا التفاح في الأثمار، فكانوا يرون أن التفاح يهدئ أشجانهم، ويسكن أحزانهم، وليس في هداياهم ما يعادله، ولا في ألطافهم ما يشاكله، ولهم عند نظرهم إليه أنين، وعند استنشاق رائحته حنين. وقد تفننوا في إهدائه، وكتابة الأشعار ووضع الرموز عليه.

ثم نراه بعد ذلك انتقل من الظرف في الحسيات إلى الظرف في المعنويات؛ فالأدباء الظرفاء «لا يداخلون أحداً في حديثه، ولا يتطلعون على قارئ في كتابه، ولا يقطعون على

متكلم كلامه، ولا يستمعون على مُسِرٍّ سره، ولا يسألون عما وري عنهم علمه، ولا يتكلمون فيما حجب عنهم فهمه، والظرفاء لا يتثاءبون (في المجلس)، ولا يتمطون، ولا يوقّعون أكفهم، ولا يشبكون أصابعهم، ولا يمدون أرجلهم، ولا يحكّون أجسادهم، ولا يمسون أنوفهم... ولهم حسن التأتي فيما يريدونه، ولطف الحيل فيما يحاولونه، وخفي التلطف لما يطلبونه، حوائجهم سِرِّية، وسرائرهم مخفية، وحيلهم لطيفة، يوردون الأمور مواردها، ويصدرونها مصادرها».

ثم ذكر أنهم إذا أهدوا فهم يُهدون الشيء اللطيف الخفيف «كالتفاحة الواحدة، والأترجة الواحدة، والغصن من الريحان، والطاقة من النرجس، وغير ذلك من الشيء القليل، فتستحسن هداياهم وتستظرف، ويفرح بها ويستطرف... ومن ذلك كتبهم الملاح، وألفاظهم الصحاح، التي يستعطفون بها القلوب، ويسترون بها العيوب، وما يضمنونها من مليح المكاتبة، وطرائف المعابة، وجميل المطالبة، وشكيل المداعبة».

وقد أحال «ما يجب على ظرفاء الكتاب» على كتاب له آخر وضعه لهذا الغرض سماه «فَرَج المهج» لم نعثر عليه.

غير أنه أورد في كتابنا هذا نماذج من مكاتبات الظرفاء نعرض للقارئ نموذجاً منها، كتب الحسن بن وهب إلى محمد بن عبد الملك الزيات - سروري إذا رأيتك كوحشتي لك إذا لم أرك، وحفظي لك مغيبك، كمودتي لك في مشهدك، وإني لصافي الأديم، غير نغِل ولا متغير، فامنحني من مودتك، مزن لذاذة مشرَبك، وكن لي كأنا، فوالله ما عُجْت من ناحيتك إلا وأنا محنيّ الضلوع إليك والسلام. فكتب إليه محمد - يا أخي ما زُلت عن مودتك، ولا حُلت عن أخوتك، ولا استبطأت نفسي لك، ولا استزدتها في محبتك، وإن شخصك لماثل نُصب طرْفي، ولقلما يخلو من ذكرك قلبي، ولله در الذي يقول [من الطويل]:

أَمـا وَالَّـذي لَـوْ شـاءَ لَـمْ تُـخْـلَـقِ الـنَّـوى
لَئِنْ غِبْتَ عَنْ عيني لَما غِبْتَ عَنْ قَلْبي

يُـذَكِّـرُنِـيـكَ الـشَّـوقُ حـتَّـى كَـأَنَّـنـي
أُنـاجِـيـكَ مـن قُـرْبٍ وَإِنْ لَـمْ تَـكُـنْ قُـرْبـي

وكتب بعض الظرفاء إلى صديق له: «أيّدك الله بوفاء الأدب من النزوع إلى الجفاء، وجعل آخر سخطك موصولاً بأول الرضاء، والسلام».

وهكذا يمضي في استعراض نماذج للظرفاء من النثر والشعر، ثم يحكي لنا ما كان يتفنن فيه الظرفاء من نقش جمل فنية أو أشعار رقيقة على خواتيمهم وعلى تفاحهم، وما كان ينقشه ظراف الجواري على قمصانهن وأرديتهن وأكمامهن وعصائبهن ومناديلهن وزنانيرهن، وعلى نعالهن وخفافهن، وما كنّ يكتبنه بالحنَّاء على راحهن وأقدامهن، وما كان يكتب الظرفاء من الأشعار الرقيقة على القناني والكاسات والأقداح وأواني الفضة والذهب، وعلى آلات الموسيقى من العيدان والطبول والدفوف والنايات، وما كان يتفنن به الأدباء من إهداء أقلام قد نقش عليها أبيات ظراف.

وختم كتابه بقوله: «هذه جملة مما بلغنا وفيها كفاية لمن اكتفى، وبيان لمن تبين واقتفى، وما استوعبنا كل ما انتهى إلينا، ولو قصدنا إلى تكثيره لما استصعب علينا... وقد أدَّينا بعض ما بلغنا، ووصفنا بعض ما استحسنا... وإلى الله نرغب في السلامة، والسلام».

هذا عرض سريع لكتاب واحد في الظرف والظرفاء يدلنا على ما كان للحضارة الإسلامية من عناية حق في أدق الأمور وأرقها وأظرفها، وأنها لم يفتها شيء حتى في وضع قوانين للباقة أو «الإيتكيت» كما يسمونها، وأن ذلك الكتاب القيم يصف حالة اجتماعية رآها مؤلفه، وقد مضى عليها الآن أكثر من ألف عام، فماذا يكون شأنها لو سارت في طريقها من غير أن يعوقها عائق أو يدمرها مدمر؟

* * *

(1) لم يسمى هذا الكتاب «كتاب الموشى» وقد طبع في «ليدن» سنى 1886 طبعة أنيقة، ثم طبع في مصر سنى 1907 طبعة رخيصة وضيعة.

الإحسان

أريد بالإحسان التصدق على الفقراء، ومعونة الضعفاء والمرضى، ولست أرى لفظاً أدل على هذا المعنى من الإحسان، وإن لم يَرْضَهُ المتشددون في الألفاظ.

ربما كانت فضيلة الإحسان من أكثر الفضائل تقلباً مع الزمان، وتغيراً في أفهام الناس، فكم بين ما كان يفهمه حاتم الطائي من نحر الجزور وإنهابها الناس، وبين ما وضع من النظم الحديثة للإحسان من فروق ومباينات!

فنظام المعيشة من قديم ينتج غنيًّا مفرط الغنى، وفقيراً مفرط الفقر.

ولم يخلق للآن نظام يعدم هذه الفروق أو يقللها من غير أن يستتبع خطراً أعظم وداء أعضل.

فاهتدى الناس لتلطيف هذه الفروق إلى المناداة بالكرم والفخر به، ولست أدري أكان أول من نادى به الأغنياء اتقاءً لخطر الفقر، أم الفقراء تعطيفاً لقلوب الأغنياء.

وأتت الأديان تدعو إلى الأُخوّة، وخاصة بين أهل الدين الواحد، وتجعل من مستلزمات هذه الأخوة عطف الغني على الفقير وإشراكه في جزء من ماله، واستتبع ذلك وجود الأديار في النصرانية والتكايا في الإسلام.

وكما أنتجت النظم معونة الفقراء وسدًّا لحاجات المعوزين أنتجت عند بعض الناس تراخياً في العمل، وميلاً إلى الكسل واتخاذ الاستجداء حرفة، والتكدي صناعة.

كثرت جيوش الفقراء، فلم تكف النزعات الدينية لسد حاجاتهم، فتدخلت الحكومات تحمل بعض العبء، فبنت المستشفيات وأنشأت الملاجئ وما إلى ذلك.

وأتت المدنية الحديثة فأخذت تقوّم الفضائل من جديد، واستخدمت العلم في هذا التقويم كما استخدمته في كل شيء، وكان مما نظمته طرق الإحسان، بل جاء قوم من الفلاسفة متأثرين بمذهب النشوء والارتقاء، وبنظرية الانتخاب الطبيعي وعلى رأسهم «هربرت سبنسر» يطبقون هذا الإحسان ويرون أنه رذيلة لا فضيلة، وأن العجزة ومن إليهم لا يستحقون هذه

العناية، إنما العناية يجب أن تتجه إلى الأقوياء وإلى خير العناصر، ويجب أن ينتخب من المجتمع خيره وأقواه، فنوجه إليه العناية ونأخذ بيده، وبعد أجيال سيفنى الضعفاء ويبقى الأقوياء فيسعد مجتمعهم، نفعل في ذلك ما نفعل بالزهور والأشجار، نهمل الذابل والضعيف فيفنى، ونستولد القوي الجيد فيبقى... إلى آخر ما قالوا. ومن حسن الحظ أنْ لم تلقَ نظريته هو وأمثاله نجاحاً، فإنها نظرية تقضي على خير ما في الإنسان من عاطفة نبيلة نحو الناس. وكيف يُقضى على العجزة والفقراء، ونظامُ الحياة يخلق منهم كل يوم خلفاً جديداً وجيشاً كبيراً، لو لم يُعْنَ به لاكتسح الأغنياءَ، ولثار ثورة لا يعلم مداها إلا الله.

إنما كتب النجاح لقوم آخرين من الأدباء والعلماء، لم يحاولوا أن يمنعوا الإحسان، ولكن حاولوا أن ينظموه، لم يشكّوا في قيمته، ولكنهم آمنوا بضرر فوضاه، واستعانوا بما وصل إليه العلم كما استعانوا بمنهاج البحث الجديد، فدرسوا الفقر وأسبابه، وطرق الإحسان وما يتلاقى منه مع أسباب الفقر وما لا يتلاقى، ووفقوا في ذلك إلى حد كبير وإن لم يصلوا إلى الغاية؛ وعلى ضوء هذه الدراسة سنت القوانين وأنشئت النظم، وظلت القوانين تنظم والنظم تعدَّل، حسب مقتضيات الأحوال إلى اليوم.

فمن أشهر القوانين القانون الإنجليزي للفقراء الذي وضع سنة 1601 ونقح سنة 1834 والتزمت فيه الحكومة بمساعدة الفقراء والعاطلين.

ومن أشهر النظم المعروفة نظام «همبرج» الذي وضع للفقراء والعاطلين، وهو يتلخص في تأسيس مكتب رئيسي في المدينة للنظر في شؤون الفقراء وتنظيم الإحسان وتقسيم المدينة إلى أقسام، وتعيين مشرف على الفقراء في كل قسم، وظيفته إعانة العاطلين على وجود عمل لهم، ودراسة أسباب الفقر في الأسر ووصف العلاج لها، وإنشاء مدارس صناعية لأولاد الفقراء ومستشفيات لمرضاهم، ويقضي بمنع الإحسان يداً بيد إلى الفقراء، إنما يعطى الإحسان لهذه الجمعية ـ فهي أدرى بطرق إنفاقه – وكان من أثر هذا النظام قلة عدد الفقراء وتنظيم معيشتهم، وقد أدخلت عليه تعديلات قليلة ثم عمم في مدن كثيرة في أوروبا.

ونشأت في أمريكا جمعيات على هذا النظام وسَّعت بعض أغراضها؛ من ذلك أنها رأت أن أكبر مساعدة ليس إعطاء المال للفقراء، ولكن إيجاد العمل لهم، كما جعلت من أهم أغراضها ترقية المعيشة الاجتماعية في منازل الفقراء والعناية بحالتهم الصحية، وبتعويدهم العادات الصالحة للعيش، ووجهت أكبر همها إلى العناية بأطفال الفقراء حتى لا ينشأوا كآبائهم؛ فكان لدى الجمعيات سجل للفقراء والعاطلين في كل حي، ومجمل عن سبب فقر

كل أسرة وحالتها وما بذل من العناية لها، والاتجاه الذي اتجهوه في معالجتها، وبذلك أسس الإحسان على الأسس العلمية.

لعل أهم ما حدث من الانقلاب في تصور الإحسان أنه كان يكفي في عده فضيلة أن يخرج الإنسان عن شيء من ماله أو جهده ابتغاء ثواب الله، لا يبالي بعد ذلك أين وقع ماله: أعلى غني وقع أم على فقير، أكان فيه إصلاح للفقير أم إفساد له؟ فيكفي أن يجود بقرش ليحسب له عند الله عشرة أو مئة، فجاءَت الدعوة الحديثة تطلب أن ينظر في الإحسان إلى المحسَن إليه لا إلى المحسن، فليس من العمل الصالح في شيء أن تعطي حسبما اتفق، بل يجب أن يكون عطاؤك لإصلاح الهيئة الاجتماعية التي أنت فيها، ولا يكون ثواباً عند الله إلا إذا نظر فيه هذا النظر، ولا يعد فضيلة حتى يكون القرش الذي يعطى يقصد به رفع مستوى الأمة؛ فإذا كان الإحسان يزيد حال الأمة سوءاً عدَّ رذيلة لا فضيلة، وعدَّ من أتى به مجرماً لا محسناً. وبعبارة أخرى: أن هذا النظر الحديث يتطلب أن يشعر المحسن بالتبعة أو المسؤولية، فمسؤولية المحسن أن يعطي الفقراءَ وأن يتساءَل عن إعطائه: هل أفاد من أحسن إليه؟ وهل أفاد الأمة بعمله أو لم يفد؟

كان لهذا النظر نتائج لها قيمتها: منها تحريم الإحسان الفردي، وهو أن تكون علاقة المحسن بالفقير علاقة مباشرة، وإنما يجب أن تتوسط في ذلك الجمعيات والهيئات التي عرفت حالة الفقر ودرست شؤونهم، واهتدت عن طريق دراستها إلى نوع ما يصلح لهم؛ فمن شاءَ الإحسان فعليه أن يتبرع لهذه الجمعيات وهي التي تتولى الإنفاق. ومنها تحريم التسول في الشوارع والطرق؛ لأن المتسول لم يثبت للجمعيات صحة دعواه وعلة فقره إن كان، وليس التسول حرفة مشروعة؛ ولكن إذا أثبت عدم صلاحيته للعمل وعجزه عن العيش وجب على الأمة إعانته، والجمعيات أقدر على تعرُّف هذا؛ وكان من مقتضى هذا النظر أيضاً أن الهيئات التي وكل إليها هذا الأمر لا يصح أن تكتفي بإعطاء المال إلى الفقراء، بل يجب أن تعالج الأمر بشتى الوسائل حسب حالة كل فقير. فمن كان سبب فقره أن لا عمل له مع قدرته سعت له في إيجاد عمل، ومن كان سبب فقره مرضه عالجته، ومن كان سبب فقره إدمان مخدرات أو سوء عادات نظرت في وسائل إصلاحه؛ كذلك أهم عمل تعمله أن ترعى أبناء الفقراء حتى لا يكونوا فقراء المستقبل، فتنشئ لهم المدارس لا ليتعلموا فيها تعلماً نظريًا لا يسمن ولا يغني من جوع، ولكن تعلماً صناعيًا يبعث فيهم روح الاعتماد على النفس، ويفتح لهم السبل لتحصيل العيش؛ بهذا وأمثاله عولج الفقر في أوروبا وأمريكا؛ فإن كان بعد ذلك عاطلون لم

يكن سبب عطلهم راجعاً إليهم - وإنما يعود إلى نظام العمل والعمال وسوء الحالة العامة - وجب أن تضمن الحكومات لهم ما يقيم أوَدَهم حتى يعودوا إلى عملهم.

ونحن إذا نظرنا - في ضوء هذه النظريات وكيف طبقت - إلى حالة الشرق وجدنا عجباً، وجدناه لا يزال على حالته الأولية، سواء في ذلك أغراض المحسنين أو تطبيق الإحسان.

لدى الشرق أموال كثيرة تبرع بها أهلها للخير، لدينا أموال الأوقاف الخيرية، ولدينا أموال النذور، ولدينا تبرعات المحسنين، إلى كثير من أمثال ذلك، ولكن أكثرها لا يقع موقعاً حسناً عند الله وعند الأمة، وكأنه يصب في البحر صبًّا أو يدفن في الأرض دفناً، على أن المال الذي يدفن أو يُلقى في البحر ليس له من الضرر أكثر من فقده، ولكن ضرر الإنفاق على غير مستحق يزيد الأمم بلاءً والحال سوءاً.

وأهم ما استوجب هذه الحالة الأسيفة في نظري شيئان: أولهما - احترام إرادة الواقف والمتبرع. فالفقهاء يرون أن شرط الواقف كنص الشارع، والواقف لا يعلم تطور الأمة ولا مطالبها ولا حاجاتها التي تختلف باختلاف الزمان؛ قد كان كثير من الواقفين لا يفهمون من وجوه البر إلا الوقف على الحرمين والمساجد والتكايا والتصدق بالخبز على المقابر، فأصبح الناس اليوم يفهمون أن من وجوه البر كذلك إنشاء المستشفيات والمدارس والملاجئ، وسيفهمون قريباً أن من وجوه البر إعانة جمعيات التأليف وإعانة الفلاحين ليحصلوا على الماءِ النقي، وليستضيئوا بالنور الكهربائي، وسيجدّ غير ذلك من ضروب الخير، وسيرون أن الوقف على مسجد - إذا كان المسجد قد وُقف عليه من قبل ما يكفيه - ليس وجهاً من وجوه الخير، وسيرون أن أموال النذور تلقى في صناديق الأضرحة ليست تنفق على المعوزين والمحتاجين، فليس التبرع بها إحساناً.

كان الواجب من عهد بعيد أن تحترم إرادة الواقف والمتبرع في رغبته في الخير فقط، ولكنا لا نحترمها في وجوه الخير التي يراها هو إذا رأينا أنها ضارة أو رأينا أن الأمة أحوج إلى الصرف في وجوه أخرى.

رحم الله حسن باشا عاصم، فقد كان له موقف في ذلك جميل - تبرع محسن ببناء مدرسة، ووقف عليها الأوقاف التي تلزمها، وأتبعها للجمعية الخيرية الإسلامية، وكان حسن عاصم مديراً لمدارسها، ثم أراد الواقف أن يدخل ابنه في المدرسة، وكانت سنه تزيد على السن المقررة شهوراً، فأبى عليه ذلك وقال: إنه تبرع بمدرسة فله الشكر، ووقف عليها أوقافاً فله من الله الأجر، ولكنه يريد أن يبطل قوانيننا فليس له في ذلك حق.

قد يكون من المعقول أن نقبل إرادة الواقف في أوقافه الأهلية. أما الخيرية فيجب أن تخضع كل الخضوع لمصلحة الأمة. لا أظن الواقفين إذا بعثوا من قبورهم ورأوا تطورات الأمم إلا مؤيدينا في رأينا وراجعين عن رأيهم.

والأمر الثاني وهو متصل بالأول، أن أموال الخير تصرف حسبما اتفق، لا خضوعاً لدراسة اجتماعية ولا تحرياً لوجه الإنفاق ولا للمنفَق عليهم، فكثيراً ما يحرم البائس المحتاج، ويعطى الغني المبذر: وكثيراً ما يحرم العائل لا يجد قُوته وعياله، ويعطى المدمن ينفقها في كيوفه.

إن فوضى الإحسان في الشرق سبب من أسباب شقائه، ولو نظّم لكان من أكبر العوامل في نهوضه وصلاحه.

لا أمل في هذا الإصلاح حتى ينشط رجال الأمة وشبانها للخدمة العامة، وأن يمتلئوا عقيدة بضرورة المساهمة في الإحسان بالمال وبالنشاط، وأن يطالبوا مطالبة حارة بتنظيم الإحسان حتى يؤدي غرضه على أكمل وجه مستطاع، إذاً لرأينا البؤس في الأمة يتضاءل إلى حد كبير، ويحل محله كثير من الرخاء، ولرأينا المال - الذي يضيع في الشرق سدًى - وقد أصبح دعامة للإصلاح، وسبباً من أكبر أسباب النهضة الحديثة.

* * *

أدب الروح وأدب المعدة

هذا اصطلاح جديد أضعه لنوعين من الأدب، يتميزان كل التميز، ويختلفان كل الاختلاف، لعل في وضعه فائدة في تقويم الأدب وصحة تقديره.

وأعني بأدب الروح الأدب الذي يتصل بالعواطف السامية عند الإنسان، فيهذبها ويرقيها ويغذيها.

فالقرآن «أدب روح»؛ لأنه يسمو بالإنسان عن عالم المادة، ويأخذ بيده إلى السماء لينظر إلى الأرض، نظرة تريه الحق حقًّا، والباطل باطلاً.

وباب الحماسة في «ديوان الحماسة» - مثلاً - «أدب روح»، لأنه صادر عن نفوس قوية، وباعث لمشاعر قوية، وداع لمواجهة هذا العالم وما فيه بنفوس أبية، في غير خضوع ولا استخذاء.

وغزلُ جميل وكثَير والعباس بن الأحنف «أدب روح»؛ لأنه يصهر النفس ويطهرها، ويجعل من آلامها وآمالها مبعثاً لفيض الحنان والرحمة والعطف على العالم وعلى الإنسانية كلها.

وأدب الطبيعة «أدب روح»؛ لأنه شعور بالجمال مجرداً عن الرغبة، وتقدير للحسن منزهاً عن الأثرة ومزيج من شعور بجمال وجلال يحدّ من كبرياء الإنسان، ويقفه من هذا العالم حيث ينبغي أن يقف.

وعلى الجملة فكل هذه الأنواع من الأدب تنبعث عن عواطف نبيلة وتبعث أيضاً على أعمال نبيلة، تنبع من عواطف سامية، وتدفع إلى أعمال سامية، وهي أليق ما تكون بالإنسان الراقي المهذب.

* * *

أما أدب المعدة فنريد به ذلك الأدب الذي يدور حول سدِّ الرمق، وملء المعدة، واستدرار المال، وتحصيل القوت.

فأدب المديح «أدب معدة»؛ لأن مبعثه الاحتيال على الممدوح حتى يستخرج منه ما في

يده، والغاية منه تحصيل المال ليملأ به معدته، أو يدخره ليملأ به معدته عند الحاجة إليه.

والغزَل الفاجر «أدب معدة»، وتعليل ذلك واضح بقليل من إعمال الفكر.

والتهاني بالأعياد والمواسم «أدب معدة»، إذ كان غايته التقرب من المهنأ به، حتى يستجلب عطفه ويستنزل رفده.

ومقالات «الكاتب» التي باعثها الأول ملء أعمدة من الصحف والمجلات، والاستيلاء بعدُ على «الأجرة»، فإذا لم يؤجر لم يكتب، ولا تحركه عاطفة ما للكتابة «أدب معدة».

ولعلك تعجب إذا أنا عددت كثيراً من شعر الزهد أيضاً «أدب معدة»؛ لأنه يدور حول المعدة وإن كان سلبيًّا؛ فكما نعدّ مواقف الهجوم والدفاع مواقف حرب، ونعدّ ما يفتح الشهية وما يصدها صنوفاً من صنوف المائدة، ونعدّ «كُلْ» و«لا تأكل» حديث طعام، كذلك يصح أن نسمي - أيضاً - الأدب الذي يثير شهوة الطعام والذي يحارب تلك الشهوة «أدب معدة».

* * *

وأظن القارئ الكريم يستطيع أن يحدد بعد ذلك كل ما يعرض عليه من أدب إن كان أدب روح أو أدب معدة.

الفرق بين أدب الروح وأدب المعدة هو بعينه الفرق الذي أبنته في مقالي السابق بين الدين الحق والدين الصناعي.

فأدب الروح أدب ينبعث عن النفس، كما ينبعث صوت البلبل عن نفسه، ويدل على صاحبه كدلالة ضحك الطفل البريء وبكائه على ما في نفسه من سرور أو حزن، فلا غش ولا رياء.

أديب الروح لا بد أن يغنّي بما في نفسه ولو لم يُغَنِّ لانفجر، يغني بما في نفسه سواء كوفئ أم عوقب، وسواء قرِّب أم شُرِّد، وسواء أعجب أم لم يعجب [من الطويل]:

سَقَوْني وقالوا لا تُغَنِّ ولو سَقَوْا
جبالَ سُلَيمى ما سُقيتُ لغَنَّتِ

أما أديب المعدة فهو يغني للمضيف لا لنفسه، يتحسس المعاني التي تسر صاحب الموائد حتى يُخرج له شهي الطعام ومختلف الألوان، يبيع ذوقه لذوقه وفنه لفنه.

فإن اختلفت الموائد فأدبه لأشهاها طعوماً، وأدسمها صنوفاً، يقاد بأنفه لا بنفسه.

أدب الروح جار على نسق واحد ونمط واحد. أما أدب المعدة فله ألوان كألوان الطعام: مديح إن أعطي، وهجاء إن حُرم، هو تبع للمائدة، إن تكدَّس أكلها تكدَّس مدحه، وإن قلَّ أكلها قلَّ مدحه، فإن طويت طوى مديحه وبسط هجاءه؛ لذلك ترى الشاعر يمدح الرجل ويذمه، ويطريه ويهجوه، والرجل هو هو في قيمته، ولكن لم يكن هو هو في مائدته.

قد يعجب الناظر إلى أدب المعدة من الناحية الفنية، فيراع لصنوف البديع، ويؤخذ بجمال التشبيه، ويهتز لحسن التوليد، ولكن هذه الروعة من جنس الروعة التي تأخذه عند النظر إلى الألعاب النارية أو الحركات البهلوانية، تبهر العين، ولا شيء في اليدين، هو مادة صالحة لدراسة البلاغة اللفظية والبلاغة الشكلية، ولكنه ليس صالحاً للبلاغة النفسية.

فإن نحن نظرنا إلى الأدب من ناحية أنه خادم للهيئة الاجتماعية، ووسيلة من وسائل الرقي النفسي، وأداة من أدوات الإصلاح الاجتماعي، كان أدب المعدة من هذه النواحي صفراً، بل هو كمية سلبية وعبء ثقيل.

* * *

مما نأسف له أنا إذا نظرنا إلى تاريخ الأدب العربي، وجدناه ينحدر - مع التاريخ - شيئاً فشيئاً ليكون أدب معدة.

فنرى في العصر العباسي طغيان أدب المعدة على أدب الروح؛ هذا البارودي - رحمه الله - اختار لثلاثين شاعراً من خيرة شعراء الدولة العباسية، أمثال بشار وأبي نواس وأبي تمام والبحتري وابن الرومي وابن المعتز، واختار لهم في فنون آدابهم المختلفة، من مديح ورثاء وأدب ونسيب وهجاء وزهد، وكانت مختاراته في أربعة أجزاء كبار، فكان ما اختاره من المديح 42185 بيتاً، ومن الأدب 1697 بيتاً، ومن الغزل 4616، ومن الهجاء 1229، ومن الوصف 3993، ومن الزهد 473 بيتاً. ونظرة واحدة إلى هذا الإحصاء تدهشنا أشد الدهش، إذ يتبين لنا طغيان أدب المعدة، وهو المديح والهجاء على أدب الروح طغياناً كبيراً.

ثم انظر بعدُ إلى الفن المبتكر في العصر العباسي، وهو فن المقامات، فقد ابتدعها بديع الزمان الهمذاني، فلم يجعل محورها حبًّا ولا غراماً كما يفعل الروائيون اليوم، ولم يجعل محورها شيئاً يتصل بأدب الروح، ولكنها كلها «أدب معدة»؛ فأبو الفتح الإسكندري، بطل المقامات كلها، رجل مكر واحتيال، يصطنع جميع المهن لابتزاز الأموال، نراه مرة قَرَّاداً يسلي الناس ويضحكهم، ومرة واعظاً مزيفاً يعظ وينصح، ثم تنكشف حيلته فإذا هو مهرِّج،

ومرة مشعوذاً يحتال على الناس بشعوذته ليفتحوا كيسهم ويغدقوا عليه من مالهم، وهو في كل ذلك مستَجْدٍ سَأَّالٌ محتال.

وجاء الحريري فجعل مكان أبي الفتح الإسكندري أبا زيد السروجي، وهو كصاحبه دناءة نفس وخساسة حرفة، يشحذ ثمن كفن لميت يدَّعيه، ويتعامى فتقوده امرأته إلى المسجد ليبتز أموال المصلين، ويجمِّل غلامه ليوقع الوالي في شركة فيسلبه ماله، وهكذا، ويتخذ الفصاحة والبلاغة وسيلة للتكدي والسؤال.

أليس هذا كله «أدب معدة»؟

وانتشر بجانب أدب المقامات نوع آخر من أدب المعدة بمعناه الحقيقي، هو «أدب التطفيل»؛ فقد انتشرت صناعة التطفيل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادرهم، وألف لنا في ذلك الخطيب البغدادي كتيباً لطيفاً سماه «التطفيل»، وهو فن يتصل بالمقامات اتصالاً وثيقاً، كلاهما مبني على التكدّي، والسؤال في حذق ومهارة، فكان هناك طفيليون أدباء ظرفاء، يروون أحاديث الأكل، ويحفظون أشعار الموائد، ويقصُّون حكايات الطمع والشَّرَه؛ بدأ ذلك «أشعب» في العصر الأموي، وقفاه «بُنَان» وأضرابه في العصر العباسي، ينقش أحدهم خاتمه «ما لكم لا تأكلون»، وآخر «أكلها دائم»، وثالث «آتنا غَداءنا»، ورابع «لا تبقي ولا تذر». وتواصوا بالأكل وتواصوا بتخير الأصناف، وأنشأوا لأنفسهم نقابة في البصرة هي «نقابة الطفيليين»، ووضعوا الخطط المحكمة لمعرفة أمكنة الولائم، فأقاموا رصداً على الجزارين والطباخين حتى لا تفوتهم دعوة، وأنشأوا حول ذلك كله الأشعار من نصائح ومديح وهجاء؛ وخلَّف لنا الأدب وصيتين طويلتين يوصي بهما نقيب الطفيليين ولى عهده: إحداهما من إنشاء أبي إسحق إبراهيم بن هلال الصابي الأديب المعروف، والأخرى من إنشاء المولى تاج الدين عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني، وكلتاهما في قوانين التطفل وسننه وآدابه.

* * *

وكثر الأدب في ابتزاز المال، وفي التطفيل وفيما يدور حولهما، وانتشرت حرفة الاستجداء، واخترعت لها الحيل الكثيرة، ووضع لها علم سمي «علم الحيل الساسانية»، وعرَّفوه بأنه «علم يعرف به طريق الاحتيال، في تحصيل الأموال»، وألفت الكتب في هذه الحيل، من أشهرها: كتاب «المختار، في كشف الأسرار، وهتك الأستار» كشف فيه حيل المحتالين وأستار الكاذبين... إلخ. وفيه مئتان وستة وستون باباً في الحيل المختلفة.

كل هذه ضروب من ضروب «أدب المعدة».

والذي دهور الأدب إلى هذه الدرجة طبيعة الحياة الاجتماعية في تلك العصور؛ فلم يكن للأدباء مرتزق يرتزقون منه إلا موائد الخلفاء والأمراء والأغنياء، ولم يستطع الأديب أن يستقل بنفسه في الحياة، فنتج من هذا نتيجتان طبيعيتان: الأولى أن الأدب أصبح ارستقراطيًّا لا شعبيًّا. يدور حول المديح، وإعلاء شأن القصور، وفي مراكز الخلافة لا في غيرها، وفي الموضوعات التي تهم هؤلاء الأغنياء لا غيرهم. والثانية أن الأديب لم يكن يغنّي لنفسه، ولكن للأغنياء، وأصبح الأدب أو أكثره أدباً شيئيًّا، لا ذاتيًّا، وأصبحنا إذا قرأنا ما يقوله الفرنج عن تعريف الأدب بأنه «نقد الحياة» عجبنا من هذا التعريف؛ لأنَّا لا نرى الأدب العربي العباسي ينقد الحياة، وإنما يصف نوعاً من حياة القصور، فأما الشعب فلم يوصف إلا قليلاً.

وبقدر ما كثر في هذه العصور «أدب المعدة» قلَّ أدب الروح، من غزل عفيف، أو وصف للطبيعة، أو ثورة نفس على سوء حال الشعوب.

* * *

إن كان هذا مما يسوء، فقد كان مما يسر نهضة الأدب العربي الحديث؛ فقد بدأ يتحول من أدب معدة إلى أدب روح؛ تحول من أرستقراطية إلى ديمقراطية، ومن مديح إلى وصف، ومن مقامات إلى روايات تصف الحياة الاجتماعية للشعوب، ومن عواطف شخصية إلى عواطف شعبية أو عواطف عالمية.

وليس مما يَضيرنا أنه في مبتدأ الطريق، فمن سار على الدرب وصل.

إن الشرق الآن في حاجة ملحة إلى كثير جدًّا من أدب الروح، وقليل جدًّا من أدب المعدة، فإنه مكبَّل بأغلال سياسية تحتاج إلى أدب يغني له بالحرية حتى يحطمها، ومكبَّل بأغلال اجتماعية تحتاج إلى أدب ينشد الإصلاح حتى يخلص منها، ومصاب بانحلال يحتاج إلى أدب يشعل النار تحته حتى يَعْقِد، وفقير في اللذائذ العقلية، فلا بد له من أدب راق يغذيه، وثروة أدبية عقلية تغنيه.

لقد عاش طويلاً على أدب المعدة، فكان نتيجته ما نرى، فليعش من الآن على أدب الروح حتى تكون نتيجته ما نأمل.

* * *

مستودع الذخائر

أين - تظن - مستودع الذخائر للأمة؟

قد تجيب على الفور: إنه المطارات، ومخازن الأسلحة، ومستودع القنابل، وما إلى ذلك من أماكن تكدس فيها آلات القتال وأدوات الحرب.

إن أجبت بذلك فقد أجبت بالعرَض دون الجوهر، وبالمجاز دون الحقيقة.

وقد تتفلسف قليلاً، فتقول: إن ذخيرة الأمة هي جيشها المسلح بعَدده وعُدده، ومرانه وتجهيزه، وفنونه وتشكيله.

إن قلت ذلك فقد قاربت الصواب ولم تقله، وحُمْت حوله ولم تقع عليه.

فما قيمة الذخائر إذا لم تجد رجالاً؟ وما ينفع السيف إذا لم تك قتَّالًا؟ إن السيف في يد الغِرِّ والحاذق كالقلم في يد الأميّ والكاتب؛ بل ما ينفع الجندي المسلح، إن لم يكن بين جنبيه قلبٌ لا يهاب ونفسٌ لا تفزع؟

* * *

الإجابة الحقة هي أن مستودع الذخائر للأمة، قلب المرأة، قلب المرأة هو الجيش الأول الذي لا قيمة لقنابل، ولا طيَّارات، ولا غوَّاصات، ولا دبّابات، بدونه. وإن شئت فقل هو الطابور الخامس الذي لا يوقع الرعبَ والفزع في قلوب الأعداء شيء مثله.

لقد خُلقت المرأة من ضلع من أضلاع الرجل، ولكن سرعان ما تغير الحال فخلق قلب الرجل من قلب المرأة.

* * *

يخطئ من يظن أن لبن الأم ليس إلا نسبة معينة من الدَّسم، ونسبة معينة من الماء، وما إلى ذلك؛ فليس هذا كله إلا تحليلاً للمادة، وليست المادة كل شيء في اللبن؛ وإنما قصر

تحليل الكيمياويين فقصرت نتائجهم. إن في اللبن صفات خلقية، وصفات عقلية، وصفات روحية، ووراء الصفات المادية، يرضعها الطفل كما يرضع مادة اللبن، فتتغذى بها روحه، وتتشكل منها نفسه؛ وليست هذه الصفات الروحية متطابقة دائماً مع الصفات المادية، فقد يحلل اللبن في معامل الكيمياء فيتبين من تحليله أنه المثل الأعلى للبن، وهو مع ذلك سم خلقي ينفث الجبن، ويشيع الفساد، ويبعث الفزع والخور؛ على حين أن لبناً آخر ينقصه الدسم ويعيبه التحليل الكيمياوي؛ وهو مملوء روحاً، ومملوء شجاعة ونشاطاً، ومملوء قوة؛ ومن أجل ذلك صدق الشاعر إذ يقول [من الوافر]:

تَرى الرَّجُلَ النَّحِيفَ فَتَزْدَرِيهِ
وفي أثْوابِهِ أسدٌ مَزِيرُ
وَيُعْجِبُكَ الطَّرِيرُ فَتَبْتَلِيهِ
فَيُخْلِفُ ظَنَّكَ الرَّجلُ الطَّرِيرُ

* * *

ثم إلى اللبن الذي ترضعه الأم أولادها توعز إليهم الجبن أو الشجاعة بسلوكها؛ فإن هي ربتهم تربية الأرانب فأدفأتهم وأشبعتهم، وحاطتهم بكل ضروب العناية، ولم تسمح لهم أن يجربوا وأن يخاطروا وأن يجازفوا، ثم حدثتهم من الأحاديث ما يخلع قلوبهم، ويحبب إليهم الحياة بأي ثمن، وعلمتهم أن لا قيمة للعقيدة بجانب حياتهم، ولا للوطن بجانب سلامتهم، وصاحت وولولت يوم يجندون، وفقدت رشدها يوم يسلحون. فهناك ترى صورة جند ولا جند، وترى أشكال الرجال ولا رجال، وترى أجساماً ضخاماً وقلوباً هواءً. وإن هي ربتهم من صغرهم على المخاطرة والمجازفة، وحدثتهم أحاديث الأبطال وعظماء الرجال، وعودتهم مكافحة الحياة والتغلب على الصعاب، وعلمتهم أن المبادئ فوق الأشخاص، والوطن فوق حياة الأفراد، وعيرتهم يوم يفرون من واجب، وأنبتهم يوم يأتون بنقيصة، وفخرت بهم يوم يضحون لمبدأ، واعتزت بهم يوم يخاطرون لأمَّة، فهناك الرجال، وهناك العزة، وهناك الشرف.

ألست ترى معي بعدُ أن قلب المرأة هو الذي يخلق قلب الرجل؟

ويخطئ من يظن أنه يستطيع أن يؤسس جيشاً من رجال بإعدادهم وتسليحهم من غير أن يدعمه بجيش من قلوب النساء؛ فالجيش بدون قلوب آلات جوفاء، وسراب ولا ماء؛ بل كل

مظاهر القوة في الأمة من جيوش وأساطيل، ومجلس وزراء، ومجالس نيابية، ومصانع ومعامل، ألعاب بهلوانية ما لم يدعمها قلب المرأة.

* * *

قلِّب صفحات التاريخ إن شئت، فحيثما رأيت للأُم قلباً رأيت للرجل قلباً، فإذا انخلع قلبها انخلع قلبه.

إن هنداً بنت عتبة التي تخاطب الجيش بقولها [من مجزوء الرجز]:

إنْ تُقْبِلوا نُعانِقْ
أو تُدْبِروا نُفارِقْ
فِراقَ غَيْرِ وامِقْ

هي التي أنجبت معاوية.

وأسماء بنت أبي بكر التي قالت لابنها: يا بني لا ترضى الدنية، فإن الموت لا بد منه. فلما قال لها: إني أخاف أن يمثَّل بي، قالت: إن الكبش إذا ذبح لا يؤلمه السلخ - هي التي أنجبت عبد الله بن الزبير.

والتاريخ مملوء بهذه الشواهد في كل أمة.

وظلت المرأة العربية على شهامتها ومعرفتها بأمور الدنيا، ومشاركتها الرجل في كل شؤون الحياة، حتى تقدم العصر العباسي فأنشئ لها «الحريم» وحبست فيه، وجهلت الدنيا وأحوالها، وأخذ الرجال يجهِّلون الحرائر ويعلمون الإماء، حتى أصبحت المرأة ليست إلا رمزاً للمتعة أو رمزاً للكيد؛ وتجادل الشعراء، فمنهم من يقول [من البسيط]:

إنَّ النِّساءَ رياحينٌ خُلِقْنَ لنا
وَكُلُّنا نشتهي شَمّ الرَّياحينِ

ومنهم من يقول [من البسيط]:

إن النِّساء شياطينٌ خلقن لنا
نَعُوذُ باللهِ من شَرِّ الشَّياطينِ

وكلا النظرين سخيف قاصر؛ فليست المرأة ريحانة فحسب، ولا شيطانة فحسب؛ وإنما هي فوق ذلك مَرْبًى للرجال، ومحصنة للقلوب، ومستودع للذخائر.

بمثل هذه النظرات البلهاء فقدنا المرأة ففقدنا الرجل؛ فإن أردنا تنظيم حياتنا على أسس جديدة وجب أن يكون أولها وأولاها خلق قلب المرأة.

ليس ما يمنع أن تحيا المرأة حياة الجَمال، بل هو واجب أن يكون؛ وما قيمة الدنيا إذا لم تقم فيها دولة الجمال، ودولة الفن والأدب؟ ولكن يجب أن يكون بجانب الجمال الحسي جمال معنوي؛ فيه جمال حديث المرأة، وجمال رقيها وخبرتها، وجمال شجاعتها، وجمال قلبها، فعند ذلك نجد المرأة فنجد الرجل.

انظر الآن دور المرأة الغربية في الحرب، ولا أقصُّ عليك إلا مثلاً واضحاً تلمسه في كثير مما يدور من قصص وما يُتلى من أخبار، وهو أن الشبان والرجال يتعيرون كل العار أن يُرَوْا في بلادهم أيام الحرب وهم لا يحملون السلاح، ولا يشتركون في القتال أو وسائل القتال، ويحزُّ في نفوسهم أن قد أصيبوا بعاهة أو منعهم مانع جسمي عن أن يؤدوا لوطنهم خدمة ولأمتهم عملاً؛ ومن يقوم بهذا الدور الخطير من تأنيب وتعبير غير نساء الأمة؟ فتكفي نظرة من إحداهن ليفضل الرجل الموت على الحياة، وخطر الحرب على أمن السلم، وعيشة القتال على عيشة الدعة.

كل هذا يلخص لنا الأمر في جملة: شجعت المرأة فشجع الرجل، وماعت المرأة فماع الرجل.

* * *

ليست تُعَد الأمة راقية تستحق البقاء إلا إذا أرسلت الأم أبناءها إلى ميادين القتال وهي تبتسم، وودَّعت الزوجة زوجها إلى الحرب وهي تملؤه أمَلاً بالعيشة السعيدة بعد النصر، وقالت الأمهات لأبنائهن ما قالت «أسماء»: «إن ضربة بسيف في عزٍّ خير من لطمة في ذل».

* * *

إن وراء كل جيش في الأمة جيشاً غير منظور من قلوب نسائه، ووراء كل جيش صاخب جيش المرأة الصامت، ووراء البنود والأعلام والجنود والذخائر ذخيرة أسمى وأرقى وأقوى وأغلى، وهي «قلب المرأة».

* * *

حديث أمس

يجتمع في «الجنة التأليف» كل مساء خميس جماعة من صفوة الإخوان، يسمرون سمراً طيّباً، ويتحدثون حديثاً بريئاً، ويدور الحديث حيثما اتفق، مرة في الشرق، ومرة في الغرب. ومرة في الشرق والغرب معاً، تارة في أدب، وتارة في اجتماع، وتارة في اقتصاد، وقد يكون في غير ذلك جميعاً، ويُترك الحديث على سجيته، يستقيم كما يشاء، ويعوجّ كما يشاء؛ ولو سجل هذا الحديث كل أسبوع لكان صورة صادقة من صور بعض المجتمعات المصرية المثقفة. وقد يزورنا صديق من أصدقائنا في الشام أو العراق أو الهند، فيعرض علينا، ونعرض عليه، ونأخذ ونعطي، ويمدنا بالرأي ونمده بمثله.

وقد يحتد الجدل ويرتفع الصوت ويشتد الحوار، ثم لا نصل بعدُ إلى نتيجة حاسمة، وقد نوفق أحياناً إلى أن يقنع بعضنا بعضاً، وعلى الحالين ينتهي الحديث بسلام، بعد أن نقضي ساعتين أو أكثر في متعة عقلية لذيذة.

كان الحديث بالأمس من نصيب الأدب، جرَّ إليه سؤال وجهه أحدنا، وهو أنه كُلِّف أن يختار كتاباً عربيًّا من الأدب القديم تقرؤه الفرقة الأخيرة بالمدارس الثانوية، فماذا يختار؟

قال أحدنا: «جزءاً من العقد الفريد». وآخر: «جزءاً من الأغاني». وثالث: «نهج البلاغة». ورابع: «مقدمة ابن خلدون».

- ما الغرض من اختيار هذا الكتاب من الأدب القديم؟

- الأدب القديم يمتاز بجزالة لفظه ومتانة أسلوبه، فإذا حملنا الطالب على دراسة هذا النوع من الأدب، ووضعنا في يده بجانب ذلك كتاباً من الأدب الحديث استطاع أن يجمع مزيّة الأدبين، وخير الثقافتين، وأيضاً إن الأدب الحديث ليس إلا نتاجاً لتطور طويل، فما لم نعرف الأصل لم نعرف الفرع، ثم في الأدب القديم معرض صور لآراء أسلافنا، ومستودع معان تغذي عقولنا، وأخيراً هو يصل حديثنا بقديمنا، وزمننا بزمن آبائنا.

إن الأدب القديم نتاج عصر قديم، وصورة من صوره، ونابع من بيئته؛ والطالب الحديث

لا يستطيع أن يتذوق نتاج عصر مضى عليه ألف سنة أو تزيد؛ فإذا كلفناه قراءته ودرسه، فقد كلفناه تجرع المر، وهو لا يقبل عليه ولا يستسيغه، ويتجرعه ليلقيه في ورقة الامتحان، ثم لا يبقى منه شيء إلا الذكرى السيئة؛ فأولى أن نعلمه الأدب الحديث، ونقرئه الكتب الحديثة، فهي التي يسيغها، وهي التي يشعر بها، وهي التي تعبر عن بيئته وزمنه؛ أما الأدب القديم فيدرسه من يتخصصون بعدُ لدراسة الأدب العربي واللغة العربية.

– إن هذه نظرة ثائرة، لم يقل بها ولا الثائرون من الأوروبيين؛ ألا ترى المدارس الإنجليزية تدرس شكسبير وبيكون، والمدارس الفرنسية تدرس في مدارسها الثانوية روسو وكورنيّ؟ فما بالك تريدنا نحن على أن نقتصر على الأدب الحديث؟

– شكسبير وكورنيّ صورة من حضارتنا التي نحياها الآن؛ والطلبة يقرؤون مؤلفاتهما في شغف، ويشعرون بما عرضَتْ له من موضوع. أما الطالب العصري فكيف يشعر بما كان يدور في العصر الأموي والعباسي؟

– لقد جربت تجربة في السنة الأولى من كلية الأدب تشهد بصدق هذا النظر؛ ذلك أني أدرس لهم أدباً عربيًا قديماً وأدباً حديثاً؛ وفي الأسبوع الماضي ألقيت عليهم سؤالاً عن شعورهم نحو ما يدرسون، وأمرتهم ألا يكتبوا أسماءهم على ورقة الإجابة. فكان هناك شبه إجماع منهم على الشكوى من الأدب القديم وعدم فائدته، وأنه يجب الاقتصار على الأدب الحديث، قالوا ذلك لأنهم طلبة القسم الإنجليزي، وطلبوا أن يترك الأدب العربي القديم لقسم اللغة العربية.

– هذا كلام فيه إسراف. فمتى كانت رغبة الطالب وحبه وشوقه مقياس ما يدرس وما لا يدرس؟ إنما يجب أن يعرف الصالح ونكلفه للطالب، سواء أحبه أو كرهه؛ وكل دراسة في أول أمرها ثقيلة مكروهة، حتى إذا سار فيها الطالب شوطاً بدأ يستلذها ويحبها. فليس يصح أن نعوّل على الحب والكره، والشوق وعدمه، فيما يدرس وما لا يدرس؛ بل يجب التعويل على ما ينفع وما لا ينفع.

– وهب هذا، فماذا ينتفع الطالب من شعر مديح وشعر هجاء، وفصل في الأجواد، وفصل في صفة الحروب القديمة؟

– ليس الأدب العربي كله كذلك، فقسم كبير منه قسم عالمي صالح لكل زمان ومكان،

كباب الحِكَم وباب الأدب، حتى الأشياء التي ذكرتها لا تخلو من فائدة كبرى، كما ندرس أدق الأشياء في التاريخ القديم، وهي تخالف ما نحياه اليوم.

- هذا مثل جيد! إننا ندرّس الطبيعة والكيمياء والجغرافيا في المدارس على النمط الحديث، ولا ننظر مطلقاً إلى ما كتب فيه قديماً، فلا ننظر في تعليم الجغرافيا إلى معجم البلدان لياقوت، ولا كتب الإدريسي، ولا نعلّم التلاميذ كتب ابن سينا في الطبيعة والكيمياء. إنما نعلمهم في كل ذلك آخر ما وصل إليه العلم؛ فلماذا لا نسير في الأدب على هذا الأساس؟

- الفرق واضح، وهو أن العلم لا قيمة لقديمه إلا من حيث دراسة تاريخه. أما الأدب فخالد وجماله خالد؛ فنحن نُعجَب الآن بالمتنبي وأبي نواس، ولا نعجب بالعلم الذي في زمنهما إلا من ناحية الدراسة التاريخية.

- أرى أيها الإخوان أنكم شتتم البحث وبعثرتم الموضوع؛ فأنا أرى خطأ آخر هامًّا يقع فيه واضعو برامج الأدب العربي، من دراسة لتاريخ الأدب في عصوره المختلفة ودراسة القديم والحديث وغير ذلك. إن دراسة هذه الأمور تنفع عدداً محدوداً من الطلبة قد يكون اثنين في المئة أو اثنين في الألف، ولكنه يضر الأغلبية العظمى، فهل من الحق أن نرعى القليل ونضر الكثير؟ أجيبوني أولاً عن السؤال الآتي: ما الغرض من تعليم اللغة العربية وآدابها لطلبة المدارس الثانوية على اختلاف أنواعهم، مع العلم بأن منهم من سيكون مهندساً أو زارعاً أو تاجراً أو معلم رياضة أو أديباً؟

الأغراض من دراسة اللغة العربية - في نظري - على شكل هرم، قاعدته منبسطة جدًّا، ثم تأخذ في الضيق شيئاً فشيئاً؛ فأوسع غرض وأشمله أن يستطيع الطالب التعبير عما في نفسه باللسان والقلم تعبيراً صحيحاً يطابق تمام المطابقة ما في نفسه، وأن يفهم فهماً صحيحاً ما يقوله الآخرون أو يكتبونه على هذا النمط.

ويلي ذلك أن يُمدهم الأدب العربي بمعلومات صحيحة مفيدة، تنفعهم في حياتهم، وتفتق ذهنهم، وتجعلهم أقدر على فهم الحياة، حياتهم الواقعية وحياة آبائهم.

ويلي ذلك أن يستطيعوا تذوق ما في القطع الأدبية من جمال، سواء من حيث اللفظ أو من حيث المعنى؛ فإنَّ تذوق الجمال الفني غرض هام، نستطيع أن نقصد إليه ونهتم به.

ويلي ذلك أن نهيئ من له استعداد للأدب أن يكون أديباً، وهذه كلها تندرج في الشمول

حتى يكون الأخير في القمة.

إني أوافق في الجملة على هذه الأغراض، وإن كنت أخالف في ترتيبها، وأرى أن هناك أغراضاً غير هذه؛ ولكني أدع المناقشة في هذا الآن، وأقول إذا سلمنا بهذا فيجب أن ننظر للبرامج في ضوء هذه الأغراض، وإنّا إن فعلنا ذلك وصلنا إلى نتيجة هامة، وهي أنه يجب توزيع العناية بما نعلّمه في اللغة العربية وآدابها على مقدار الشمول وعلى مقدار أهمية الغرض؛ فيجب أن يكون تصحيح العبارة في القول، والقدرةُ على الفهم في المنزلة الأولى من حيث البرنامج الموضوع، ومن حيث توجيه العناية، ومن حيث ما تعطَى من زمن، ثم تقلُّ هذه العناية كلما صعدنا إلى القمة.

وفي ضوء هذا النظر يجب أن نقلل من التعليم الفلسفي ما أمكن، ففلسفة الإعراب في النحو، وفلسفة البلاغة التي لا ينبني عليها عمل، والنظريات في تاريخ آداب اللغة من حيث أسباب رقي كذا وضعف كذا، يجب أن تكون كلها في المنزلة الثانية أو الثالثة؛ لأنها لا توافق إلا عدداً قليلاً من الطلبة.

كما يجب أن نفرق التدريس للسنة التوجيهية من بين القسم العلمي والقسم الأدبي، فنعنى للعلميين بالغرض الأول ونتوسع فيه، ونعني للأدبيين بسائر الأغراض.

* * *

بدأ أحدهم يرد على هذا الكلام ويفنده، وتبنى من ملامحه أنه استعد استعداداً عظيماً لتحطيم هذا الرأي، واستوى في جلسته وبدأ يقول:

إن هذه الآراء كلها آراء غير ناضجة، ويجب أن. . .

وهنا أخرج عضو ماكر ساعته وأعلن الحاضرين بتقدم الوقت والحاجة إلى الانصراف، فانصرفوا من غير أن يجيبوا عن السؤال الأول: «ما أحسن كتاب يختار».

فإن شاق هذا النحو من الحوار كثيراً من القراء، رجوت أن أعرض عليهم من حين إلى حين «محضر» بعض الجلسات في «لجنة التأليف».

* * *

رحلة[1]

وأنا رحلتُ - يا أخي طه - كما رحلتَ، فراراً من تقاليد العيد التي أفسدت العيد؛ فأصبح المرء لا يستطيع فيه أن يخلو إلى نفسه، ولا إلى أهله، ولا إلى أصدقائه، وإنما هو يستقبل أناساً في تكلف وتصنع، ويتحدث إليهم في تكلف وتصنع، ويقضي نهاره وجزءاً من ليله زائراً أو مزوراً، متلقياً بطاقات، رادًّا على بطاقات؛ متقبلاً تحيات، رادًّا على تحيات؛ فلا يفرغ العيد إلا وقد فرغ من نفسه، وأضناه التعب، وانهدَّت أعصابه، وضعفت قواه.

إذاً فلا بد لنا من «مدرسة» تنظم أعيادنا، وتصحح تقاليدنا، وتجعل العيد مصدر فرح وسرور، وراحة واطمئنان.

وقبل أن تُنشأ هذه المدرسة، وتقوم بواجبها، لا بد أن نرحل في العيد، ونهرُب من الأهل هرباً من التقاليد.

ولكن إلى أين؟

إذا كان الغرض الهرب، فليكن إمعان في الهرب، وإذا كان الغرض الفرار من الناس، فليكن حيث لا ناس.

إذاً فنحن نريد مكاناً نستطيع أن نستريح فيه من أعمالنا؛ ونبعد فيه عما يصدِّعنا من أخبار وأحداث سياسية واجتماعية، ونبعد فيه عن الناس؛ لأنهم مصدر قلق دائم، ونقرب فيه من الطبيعة؛ لأنها مصدر الراحة والطمأنينة، والشعور بلذة الجمال الذي يسمو عن الغرض.

إلى دير ممعن في الصحراء، بين الجبال الشامخة، ومنظر الطبيعة القاسية، والطبيعة الجميلة، والطبيعة القوية القاهرة.

إلى دير «سانت كاترين»، حيث جبلُ موسى الذي تلقَّى منه الوحي والإلهام، ولأمر ما

(1) كان الدكتور طه حسين كتب في الثقافة عن رحلة في العيد أثارت غضبه، فاقترح من أجل هذا إنشاء مدرسة الغضب، فكتبت هذا المقال مساجلة له.

كان جبل موسى وغار حِراء ونحوهما من الجبال مصدر الوحي والإلهام؛ ففيها ينقطع الإنسان عن العالم وشروره، ويتجرد من خيالاته وأوهامه، ويكون أقرب إلى الطبيعة على الفطرة، وأقرب إلى فهم نفسه على الفطرة، وإلى رؤية ربه على الحقيقة.

هيا بنا أيها الأصحاب إلى الدير، فما حيلتنا وقد انقطع نظام التكايا والخانقاهات في الإسلام، وبقي نظام الأديار في النصرانية؟ وكان القائمون بها ذوي ذوق في اختيارها، فقد زرنا أدياراً كثيرة في الصحراء، حرص منشؤوها على أن تكون بعيدة عن الناس، قريبة من الله، قريبة من الطبيعة وحسنها غير المجلوب كما يقول المتنبي، وحيث الماء الذي هو مبعث الحياة، وحيث صفاء الجو وصفاء النفس.

وها هم أولاء رفقة كأنَّ أخلاقهم سبكت من الذهب المصفى، وكأن شمائلهم من قَطْر المُزْن، وها هي السيارات التي تنهب الأرض نهباً مكان الجمال التي كانت تَخبُّ خبًّا، وها هو الأستاذ «الدمرداش» القائد الخِرِّيت، العالم بالمسالك والمهالك، الذي خبر صحراء مصر وجبالها شرقاً وغرباً، وعرف أسرارها. وعرف كيف يدبر لها، وينظم الرحلات إليها، ويطبق النظام العسكري عليها، في دقة وإحكام، وفي مرح وسرور أيضاً.

لم تُثر فينا - يا أخي طه - هذه الرحلة غضباً كما أثارت فيك رحلتك، بل أثارت فينا معاني أخرى تخالف الغضب كل المخالفة، أثارت عندنا شعوراً بضَعَة الإنسان أمام قوة الله القاهرة، ومظهرها في سلاسل الجبال الشامخة والوديان الباهرة، والمرتفعات والمنخفضات التي لا نهاية لها؛ وتقلبنا بين سلطان الشمس في النهار بدفئها وعظمتها، وسلطان القمر في الليل بجماله وبهائه، ورقته ووداعته.

ولم يكن من فرق بيننا وبينك، إلا أنك في رحلتك انغمست في الإنسان؛ ونحن في رحلتنا هربنا من الإنسان، وحيث لا إنسان لا غضب ولا حقد ولا نزاع، فإذا أكلنا في الصحراء، حيث لا يحسدنا أحد، ولا يغبطنا أحد، ولا ينظر إلينا إلا الله الذي يرحمنا ويشفق علينا، وقد يسخر منا.

ولكني لا أكتمك أني شاركتك حيناً في اقتراح مدرسة الغضب، فكأننا كنا ملهَمين إلهاماً واحداً، أو أن شيطاننا واحد كما يقول الشعراء. ولكن كان الغضب حيث كان الإنسان؛ فقد قطعنا في سيرنا في الصحراء المسافات الشاسعة، نلهو ونلعب، ونسر ونفرح، ونغفل ونذكر، تتوالى علينا العواطف المختلفة إلا الغضب؛ ولكن مع الأسف، والأسف الشديد، كنا بين حين وحين يوقعنا سوء حظنا في ملاقاة الإنسان فنغضب. نقطع المسافات البعيدة في

الصحراء الجرداء في هدوء واطمئنان، ثم نصطدم بمجموعة من الناس تسمى في عرف المدنيين «شركة»، وفي عرف اللغة والحق «امتصاص الدماء»، و«استغلال الأرواح للذهب»، و«تحويل النفوس البشرية إلى أوراق مالية».

وكان الأمر يهون لو كان المستغِل والمستغَل مصريين، إذًا لقلنا إن مصر استعبدت مصر، وبعض مصر أكل بعض مصر؛ ولكن هذه شركة «جبس» يونانية، وهذه شركة «منجانيز» إنجليزية، وفي الناحية الأخرى شركة «فوسفات» إيطالية. ولم نسمع في هذا الطريق ولا فيما سرنا فيه قبل من طرق شركة مصرية، فالمعادن من بلادنا، واليد العاملة يدنا، والغلة لغيرنا.

لقد غضبت - يا أخي - عند ذاك غضباً أشد من غضبك، إذ علمت أن في الصحراء ثروة تبلغ أضعاف ما في الأرض الخصبة من ثروة، فهذه طين، وتلك ذهب، وعلمت أن هذه الجبال التي كنت أظن أنها لا تصلح لشيء إلا لخيال شاعر، قد كشف فيها العلم عن مناجم أشكالٍ وألوان، تُدِرّ المال الوفير والخير الكثير، وعلمت أن الله تعالى قد منحنا هذه الكنوز، وحرمنا كنز العقل وكنز الخلق، فجاء قوم حرموا هذه الكنوز ومنحوا كنز العقل وكنز الخلق، فغلبونا على كنوزنا وعلى عقولنا وأخلاقنا؛ وكان لنا العمَل الوضيع، ولهم الثراء الواسع، ولنا الفُتَات ولهم المائدة.

وعلمت أن هؤلاء العمال المصريين يعملون في هذه المناجم في مقابل عشرة قروش في اليوم أو أقل من ذلك قليلاً أو أكثر من ذلك قليلاً؛ ثم لا يستطيعون أن يعملوا أكثر من نصف سنة، إذ تسوء بعدُ صحتهم، وتذبل أجسامهم، ولا يصلحون بعد ذلك للعمل ولا للحياة، فيعودون إلى بلادهم وقد كسبوا بضعة جنيهات في أيديهم وخسروا نفوسهم؛ وكسب غيرهم الصحة والمال والجاه؛ وتدفق المال في أوروبا، وتدفق المرض وسوء الحال في مصر.

عند ذلك - يا أخي - كنت أغضب وكنت أثور، وكان يتقطع حلمي اللذيذ في الصحراء، وكنت أتساءل: أين حكوماتنا التي أهملت الصانع كما أهملت الزارع، وأهملت الأراضي المعدنية كما أهملت الأراضي الزراعية؟ وأين رجال العلم منا الذين يجهلون ما في بلادهم، حتى يأتي إليها غير أهلها، فيكشفوا سرها، ويعرفوا قدرها، ويعملوا لاستغلالها؟ وأين أرباب الأموال الذين لا يعرفون من المال إلا أرضاً زراعية ضاقت على أهلها، وإلا مضاربات على القطن تأتي على أراضيهم، فتصبح هي والمناجم سواء في تملك الأجنبي لها، ويصبح لغيرنا الغُنم وعلينا الغرم، ولغيرنا الثمرة ولنا القشور؟

لسنا يا أخي نحتاج إلى مدرسة للغضب فحسب، وماذا ينفع الغضب؟ إنما نحتاج لمدارس تعلّم الحكومات كيف تحمي ثروتها، وتستغل مناجمها؛ وتعلم رجال العلم كيف يعلَمون أن في أرض مصر ثروات تفوق ما في الوظائف الوضيعة، وتعلم رجال المال أن استثمار أموالهم في الأوراق المالية هو استثمار العجائز، واستثمار أموالهم في الأراضي الزراعية استثمار القرون الخالية، وأنه يجب أن يعيش أقوياؤنا لزمنهم فيستنجموا، كما يعيش ضعفاؤنا للأرض، فيزرعون ويقلعون.

* * *

رُحْماك اللهم! كلما هربت من الإنسان وهمومه، لحقني الإنسان بغمومه، حتى في جوف الصحراء المؤنسة بوحشتها يلاحقني الإنسان الموحش بإنسيته! لا... لا... لا بد أن أغلق ذهني دونه، وأجرد نفسي منه، وأفرغ للجبال والوديان، وأحتضن الطبيعة شوقاً إليها، وأركز جمالها في قلبي هياماً بها؛ لأدعْ منابع الزيت في «السويس»، ومناجم المنجنيز في «أبي زنيمة»، ومناجم «الجبس» فيما لا أدري اسمه، ولأمتعِ النظر بالجبال الحمراء والصفراء والبيضاء والسمراء، وبالشمس على قمم الجبال، وبالطبقات الجبلية المختلفة الألوان، وبالحصى الذي يروع حالية العذارى كما يقول الشاعر، وبحصباء الدر على الأرض من الذهب، كما يقول الآخر؛ ولأنعم بالجدب كما نعمت حيناً بالخصب، وبمسيل الماء القليل ينبت في حافتيه العشب القليل، كما نعمت بمنظر النيل وفيضانه ومزارعه، فالجمال في التنوع؛ ولنسر على شاطئ البحر الجليل الجميل، ولنسمع تلاطم أمواجه، ولننعم بزرقته كما نعمنا بالوادي الذهبي وتموجاته الوديعة الهادئة، ولنعلُ ولنهبط، ولنَسر في السهل والوعر، فلذَّات الهوى في التنقل؛ ولتغب الشمس مودَّعة في الشتاء بالثناء، ولتبعث إلينا ابنها البر القمر ليسيل على هذه اللانهاية من ضوئه الفضي الرائع، وليجعل الأرض كلها شاشة بيضاء تمثل عليها الصور البديعة والمناظر الجميلة [من المتدارك]:

فَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ
تَدُلُّ عَلى أَنَّهُ الواحِدُ

وهذه السيارات تطوي الأرض طي السِّجلّ للكتب، لا تكلّ ولا تملّ، وتعمل في المناظر عمل محرك الصور في السينما، فتنقلنا من صورة إلى صورة، وتنسينا مشقة السفر وتنسينا أنفسنا، فإذا نحن وهي في الأرض والسماء وحدة، وتنقلنا من سهل إلى جبل، ومن جبل إلى

سهل، ومن بحر إلى واد، ومن واد إلى بحر، ونحن سكارى بالجمال، نشرب من مناظره حتى الثمالة.

* * *

الله أكبر! نحن الآن في منتصف الليل، وقد بدأنا سيرنا من السويس في مطلع الفجر، وهذا هو الدير.

ما أقسانا! نقرع الأجراس على الرهبان في سكون الليل العميق، فنقطع عليهم نجواهم، ونحرمهم سكونهم ونومهم ودفئهم، ولكن ما الحيلة في الإنسان؟ لقد هربوا منه فلحقهم، وفروا منه فلجأ إليهم، واحتموا منه في البعد السحيق، وسط الجبال الشامخة في الصحراء الموحشة، فعرف مكمنهم وأدركهم!

لا بد مما ليس منه بد، فقد فتح لنا الراهب بعد لأيٍ، واستقبلنا بزيه الكهنوتي ومصباحه المتواضع، ودخلنا الباب سجَّداً، وصعدنا الغرف، وشربنا الشاي لندفأ، وذهبنا إلى منامنا لنستجد، ولنرتقب النهار لنرى الدير وما حوله في ضوء الشمس.

هذا هو دير «سانت كاترين» الذي بناه جوستنيان سنة 530م في حضن جبل موسى أو جبل سينا الذي ورد ذكره في التوراة، وأمده جوستنيان بمئة من الرومان ومئة من المصريين بنسائهم وأولادهم ليقيموا حول الدير، يحمونه من عدوان من حولهم، وليخدموا الرهبان فيه، وقد تناسل هؤلاء وتكاثروا، وأخضعتهم الصحراء لبداوتها وعروبتها وإسلامها، فتبدَّوا وتعرَّبوا وأسلموا، ولا يزال نسلهم حول الدير إلى الآن، يختلط فيهم أثر الرومان بأثر «العربان».

وتوالت على الرهبان أدوار من سلم واضطهاد، وخوف وأمن، ألجأتهم إلى أن يجعلوا الدير حصناً حصيناً يمتنعون به عند الحاجة، ويستقلون به في معيشتهم؛ ففيه عين الماء، وفيه الطاحونة والفرن، وفيه مخازن الغلال؛ كما تحصنوا بكتاب زعموا أن محمداً رسول الله أمنهم فيه في رحلة من رحلاته، وكتبه علي بن أبي طالب وختمه الرسول.

وفي الدير كنائس متعددة، ومسجد قيل إنه بني لاسترضاء السلطان سليم، ولكن فيه من الآثار ما يدل على بنائه قبل هذا العهد، وأغلب الظن أنه بني إرضاءً للمسلمين، حتى يكون الدير محل احترام المسلمين والنصارى على السواء.

وأثَّرَ ضعف الرهبنة في هذا الدير، فلم يبقَ فيه إلا نحو ستة عشر راهباً على مذهب الروم

الأرثوذكس، وخارج البناء كنيسة فيها حجرة ملئت بالجماجم وأشلاء الإنسان ممن قتلوا أو ماتوا من الرهبان، حفظت تلبية لرغبة الإنسان في البقاء.

طفنا بالدير، وخرجنا منه إلى جبل موسى، وصعدنا حتى تعبنا فلم نبلغ قمته، وإن بلغت نفوسنا عظمته، وشعرنا برهبته، وذكرنا موسى، وذكرنا الألواح، وخفقت قلوبنا للذكريات، واهتزت نفوسنا لجمال المنظر وسحر المكان.

ثم عدنا إلى الدير، وراعنا أن سيارة من سياراتنا كان فيها «راديو»، فتحه السائق فغنى، فشعرت أنه غير منسجم مع المكان، ينقل إلى أعمق البداوة نهاية الحضارة؛ وكان منظر يشبه منظر البدوي إذا لبس قبعة، أو وضع في فمه «بيبة». ولكن ما كان أشد رهبتي إذ رأيت ثلاثة من رهبان الدير دخلوا السيارة يستمعون إلى غناء الراديو.

سبحان الله! أهذا هو الإنسان الذي هرب من المدنية فلم يطق الصبر على الهرب منها، فعاد يتعلق بأسبابها؟ أهذا هو الإنسان الذي أراد أن يتفرغ لعبادة الله فضاق عنها لسماع «أم كلثوم»؟ إن الإنسان في كل شأن من شؤونه عجب أي عجب!

وعدنا كارهين العودة - يا أخي - كما كرهتَها، وعدنا للإنسان عودة الراهب لسماع الراديو، وعدنا نتعاون في إنشاء المدارس وتكوين وزارة معارف، ونبدأ من حيث انتهينا.

فإلى اللقاء...!

* * *

دمع العين

لقد حدثتك قبلُ - أيها القارئ الكريم - كيف اهتم أدباء العرب بالعيون، وأكثروا من التأليف فيها والحديث عنها، وعرضت لك كتاب «سحر العيون» وما فيه من دقة وجمال.

واليوم أعرض لموضوع في العيون أطرف، فقد رأى مؤلف آخر ظريف أن العيون موضوع واسع لا يصح أن يؤلف فيه كتاب واحد، بل إن كل شيء للعيون جدير أن يؤلف فيه كتاب؛ فلئن كان أطباء العصر الحاضر قد بلغ مدى تخصصهم في الطب أن يجعلوا للعين بجميع أجزائها طبيباً خاصًا، فأُدباء العرب في العصر الماضي عز عليهم أن يؤلفوا في العين على اختلاف مظاهرها وفتنها كتاباً واحداً، فافتتنوا في وضع الكتب للعين؛ هذا في سحرها وهذا في دمعها.

وصاحبنا اليوم صلاح الدين الصفدي الأديب المؤرخ المشهور (696-764هـ) وضع كتاباً سماه «تشنيف السمع بانسكاب الدمع»؛ ولست أدري أكان موفقاً في هذه التسمية أم غير موفق! إنما الذي أدريه أنه كان موفقاً في فكرته؛ موفقاً في تأليفه.

لقد لحظ فكرة النشوء والارتقاء، فتتبع أقوال الشعراء كيف بدأوا يذكرون الدمع ذكراً ساذجاً، كالذي قال امرؤ القيس [من الطويل]:

«قِفا نَبْكِ من ذكرى حَبيبٍ وَمَنْزِلِ»[1]

ثم أخذوا يبالغون فيه شيئاً فشيئاً، فتقدم شاعر آخر خطوة؛ وقال إنه فيض؛ فقال قيس بن ذَرِيح [من الطويل]:

هَلِ الحُبُّ إلا زَفْرَةٌ ثمَّ عَبْرَةٌ ... وَحَرٌّ عَلَى الأَحْشَاء لَيْسَ له بَرْدُ

وَفَيْضُ دُموعٍ تُسْتَهَلُّ إذا بدا ... لنا عَلَمٌ من أرْضِكُمْ لَمْ يَكُنْ يَبْدو[2]

ثم جعلوه مطراً كالذي يقول [من الخفيف]:

---

(1) ديوانه ص 8.

(2) صلة ديوانه ص 91.

أظْهَرَ الكبرياءُ زهواً وتيهاً
فَتَلَقَّيْتُهُ بذلِّ الخُضُوعِ
وَحَبَاني ربيعُ خدَّيهِ بالوَرْ
دِ فأمْطَرْتُهُ سحابَ دموعي

ثم خطوا خطوة فجعلوه سَيْلا [من الطويل]:

ولمّا أبَى الواشُونَ إلا فِرَاقَنَا
وما لَهُمُو عندي وعندَكَ من ثارِ
غزَوْتَهُمُ من مُقْلتَيْكِ وأدمُعي
ومن نفَسي بالسَّيفِ والسَّيلِ والنَّارِ

ثم جعلوه نهراً [من البسيط]:

أحبابَنَا إن نأتْ بي عَنْ دِيارِكُمو
دار وفارقْتُ أوطاناً وأوطارا
فإنَّ لي نُضْبَ عيني من جَمالِكُمو
رَوْضاً نَضِيراً ومن عينيَّ أنْهارا

ثم بحراً [من الخفيف]:

غَرِقَ النَّومُ في بحارِ دُمُوعي
رَحِمَ اللهُ سَلْوَتي وهُجُوعي
وأتى الطَّيفُ زائراً فرآني
بين بَحْرَيْ مدامعي وَنَجِيعي

* * *

هذا من ناحية الكَم، وأما من ناحية الكَيف فقد جعلوه بدل الماء دما [من الطويل]:

ولمَّا وقفْنا للوَداعِ عَشِيَّةً
وقد خَفَقَتْ في ساحةِ القَصْرِ راياتُ
بَكَيْنا دماً حتَّى كأنَّ جفونَنَا
بِجَرْيِ الدُّموع الحُمْرِ فيها جراحاتُ

وقال آخر [من الطويل]:

وقد صرتُ أبكي كلَّ شيءٍ بِمِثْلِهِ
لأنّيَ فَرْدٌ في الصَّبابَةِ والوَجْدِ

فَثَغْرُكِ أَبْكيهِ بأبيضِ أدمعي
وَأَحْمَرِها أبكي به خدَّك الوردي

ثم جعلوه عقيقاً أو مَرجاناً [من الرمل]:

لستُ أنسى ساعةَ البَيْنِ وقد
وَجَمَ الشَّائقُ منّا والمشوقْ

ورجوعي بدموعي عاثراً
لستُ أدري بعدهُم أين الطَّريقْ

كلَّما أمَّ العقيقُ امتزَجَتْ
أدمعي فَهْيَ جُمَانٌ أو عَقِيقْ

* * *

و[من الكامل]

قد كان دمعي أبضًا حتى إذا
رحلوا غَدًا للهَجْرِ أحمرَ قانِ

يجري بمجرى وجنتيّ فيمتلي
المَرْجانُ من عينَيّ بالمرجانِ

* * *

ثم إذا كان الدمع أبيض فهو نجوم [من السريع]:

عينايَ مُذْ شطَّ المزارُ بكمْ
تحكي سما والدمعُ أنْجُمُها

أو لؤلؤ ودرٌّ [من الكامل]:

هُوَ ذٰلكَ الدُّرُّ الَّذي أَلْقَيْتُمو
في مَسمَعي ألقيتُه من أدمُعي

و [من الطويل]

وسالت على خدَّيَّ من لَوْعَةِ الجَوَى
سيولُ دموعٍ خُضتها ثمَّ عُمْتُها

لآلئُ دمعٍ من لآلِئ ثَغْرِها
ففي وَقْتِ لَثْمي كنتُ منها سرقتُها

* * *

ثم ادَّعوا أن الدموع نفِدت بأحمرها وأبيضها، ولم يبق إلا ما يذوب من النفْس، كالذي يقول [من الطويل]:

وليس الذي يجري من العين ملؤها
وَلٰكِنَّها نَفْسٌ تَذُوبُ وتقْطُرُ

وخطوا خطوة أخرى فزعموا أن العين ذهبت ولم يبق لها أثر [من مخلع البسيط]:

أبْكي وَتَبْكي الحَمَامُ لٰكن
شَتَّانَ ما بينها وبيني

تَبْكي بعَينٍ بغير دَمْعٍ
ولي دموعٌ بِغَيْرِ عَينِ

* * *

وليس هذا الاستعراض كل ما في الكتاب؛ فهناك ناحية أخرى بديعة، هي تَتَبُّع الحالة النفسية التي تنتج من الدمع أو تصحبه، فهو فاضح السر وكاشف الستر [من الخفيف]:

لا جَزَى الله دمعَ عيْنِيَ خيراً
وجزى الله كلَّ خيْرٍ لساني

نمَّ دَمْعِي فَلَيْسَ يكتُمُ شيئاً
ووجدْتُ اللِّسانَ ذَا كِتمانِ

وهو شاهد الحب [من الخفيف]:

أنا صبٌّ وَمَاءُ دمعيَ صبٌّ وأسيرٌ، من الضَّنَى في قيودِ

وشـهـودي عـلـى الـهـوَى أدمُـعُ الـعيـ
ـنِ ولـكـنـنـي قَـذَفْـتُ شـهـودي

ثم إن الدمع يتحير في الجفون مخافة الرقباء [من الوافر]:

وَقَـفْـنـا والـعُـيـونُ مُـثـقَّـلاتٌ
يُـغـالـبُ طـرفَـهـا نَـظَـرٌ كـلـيـلُ
نَـهَـتـه رِقـبـةُ الـواشِـيـنَ حـتَّـى
تَـعَـلَّـقَ لا يَـغـيـضُ ولا يَـسِـيـلُ

ثم في الدمع تخفيف الهم، وتلطيف الحزن، وفرجة الكرب [من الخفيف]:

لا تـلُـمْ فـي الـبُـكـاءِ فـالـدّمْـعُ لَـوْ لَـمْ
يَـجْـرِ فـي الـخَـدِّ كـانَ فـي الـقَـلْـب جَـمْـرا

و[من البسيط]:

أرْسِـلْ دمـوعَـكَ يـوم الـبَـيـن إن بـانـوا
إن الـدُّمـوعَ عـلـى الأحـزانِ أعْـوانُ

و[من المتقارب]:

دعُـونـي ودمـعـي عـسـى فَـيْـضُـهُ
بـه تـنـطـفِـي نـارُ قـلـبـي الـمَـرُوعْ
فـمـن شُـؤمِ حـظِّـيَ فـي الـحـبِّ أن
أرَى رَاحـتـي فـي انـسـكـابِ الـدُّمـوعْ

ثم إن الدمع انتقام عادل من العين، إذ هي التي جرَّت على القلب ما جرت [من الكامل]:

لأعـذبَـنَّ الـعـيـنَ غـيـرَ مُـفَـكِّـر فيما جرَتْ بالدَّمعِ أو سالتْ دَما
ولأهـجُـرنَّ مـن الـرُّقـادِ لـذيـذُه حتّى يعودَ على الجفونِ محرَّما
هِـيَ أوقـعَـتْـني في حبائل فتنةٍ لو لم تكنْ نَظَرَتْ لكنت مُسَلّما
سفكتْ دمي فلأسْفَحَنَّ دموعها وهي الّتي بدأتْ فكانَتْ أظْلَما

ولكن آخر يأمر العين بالكف عن البكاء رحمة بها، وأملاً في سلامتها حتى ترى محبوبها [من الطويل]:

سأُضمِرُ في الأحشاءِ عَنكُمْ تحرُّقاً
وأُظهِرُ للواشِين عَنكُمْ تَجَلُّدا
وأمنعُ عيني اليومَ أن تُكثِرَ البُكا
لتَسْلَمَ لي حتَّى أراكُمْ بِها غدا

ثم إن الدمع معانيَ ودلالات؛ فدمع ضاحك، ودمع باك [من البسيط]:

رأتْ دموعي فقالَتْ عينكَ ابتَسَمَتْ
عَنْ لُؤلُؤ بِسُلُوكِ الجَفنِ جَذْلانُ
وغالَطَتْنيَ في جَعْلِ البُكا ضَحِكاً
وَاْسْتَخونَتْ. أيُنَا يا مَيُّ خَوَّانُ؟

ودمع حزن ودمع دلال [من السريع]:

أبكي وتبكي غير أنَّ الأسَى
دمُوعه غيرُ دموع الدَّلالْ

* * *

و[من الرجز]:

شكوْتُ حتى لان من قسوةٍ
ورحت أبكي وهو لي مساعدُ
وقال: ها نحن سواءٌ في البُكا
لا يا حبيبي ما بكانا واحدُ
لا يستوي دمع على جمرِ الغضَا
إذا جَرى ودمعُ عينٍ باردُ

ودمع سرور، ودمع رحمة [من الخفيف]:

رُحْتُ يومَ الفراقِ أضحَكُ حُزْناً ولفيضِ السُّرور يبكي المَرُوعُ

وكـذا فـي الـلّـقـاءِ أبـكـي هـنـاءً

ولـفـرط الـسُّـرورِ تَـهـمِـي الـدُّمـوعُ

* * *

و[من البسيط]:

وَقَـفْـتُ فـي الـرَّوض أبـكـي فَـقْـدَ مُـشْـبـهِـهِ

حـتـى بَـكَـتْ بـدمـوعـي أعـيـنُ الـزَّهَـر

لـو لـم أُعِـرْهـا دمـوعَ الـعـيـنِ تـسـفَـحُـهـا

لِـرَحْـمَـتـي لاسـتـعـارتْـهـا مـن الـمَـطَـرِ

* * *

وأخيراً فرغ الشعراء من بكاء العين، فتخيلوا البكاء من غيرها. فالسحاب يبكي [من الطويل]:

رُبّـى شَـفَـعَـتْ ريـحُ الـصَّـبَـا لـريـاضـهـا

إلـى الـمُـزْنِ حـتَّـى جـادَهـا وَهْـوَ هـامـعُ

كـأنَّ الـسَّـحـابَ الـغُـرَّ غَـيَّـبْـنَ تَـحْـتَـهـا

حَـبِـيـبـاً فـمـا تَـرْقَـا لَـهُـنَّ مـدامِـعُ

والساقية أو الناعورة أو الدولاب يبكي [من الكامل]:

لله دولابٌ يـفـيـض بـجـدولٍ

فـي روضـةٍ قَـدْ أَيْـنَـعَـتْ أفـنـانَـا

فـكـأنَّـهُ دَنِـفٌ يَـدُورُ بِـمَـعْـهـدٍ

يَـبْـكـي ويـسـألُ فـيـهِ عَـمَّـنْ بـانَـا

ضـاقَـتْ مـجـاري جَـفْـنِـهِ عَـنْ دَمْـعِـه

فَـتَـفَـتَّـحَـتْ أضْـلاعُـهُ أجـفـانَـا

والقلم يبكي [من الكامل]:

مـا أبـطـأتْ أخـبـارُ مَـنْ أحـبَـبْـتُـهُ عـن مَـسـمَـعـي بـقـدومِـهِ ورُجـوعِـهِ

إلا جَـرَى قَـلَـمـي إلـيـهِ حـافِـيـاً وشـكـا إلـيـهِ تَـشَـوّقـي بِـدُمُـوعِـهِ

والسيف يبكي [من البسيط]:

تَبْكي صوارمُهُ يَوْمَ الوغى بدمٍ
وَذلكَ الدَّمْعُ للدُّنيا به ضَحِكُ

ثم يفلسف «النَّظّام» البكاء فيجعل الضمير يبكي [من المتقارب]:

ذكرتُكَ والرّاحُ في راحَتي
فشِبْتُ المدامَ بدمعٍ غزيرْ
فإنْ تُنْفِدِ الدَّمْعَ نَارُ الأسى
بَكَتْك الحشَا بدموعِ الضَميرْ

* * *

رحم الله آباءنا الأولين، فقد جالوا كل مجال، وتفننوا كل فن، ولم ينقصهم إلا أن يبني أبناؤهم على آثارهم، ويجددوا ما تهدم من بنيانهم، ويشيدوا ما يتطلبه زمانهم، وما هو أشبه بنفوسهم.

* * *

جَمَلٌ يطيرُ وجَمَلٌ يسيرُ

لفت نظري - وأنا أقرأ «للمطهَّر المقدسي» في كتابه «البدء والتاريخ» - وصفه لجماعة من أصحاب القلانس والمجالس الذين يشحنون صدور العامة بترهات الأباطيل ويقصُّون على الناس غرائب العجائب ثم يقول في وصفهم: «إن الحديث إليهم عن جمل طار، أشهى من الحديث عن جمل سار».

وهل الدنيا كلها أيها «المطهر» إلا هؤلاء؟

كل العالم يصدّق جملاً يطير، ولا يصدق جملاً يسير، يصدق المحال، ويكذب الواقع، ذلك دأبهم في كل شأن من شؤون الحياة.

إن قلت إن اللغة العربية خير اللغات، وآدابها خير الآداب، وإن اللغة العربية، أو الأدب العربي كامل مكمَّل، ليس فيه نقص ولا عيب، ولا يحتاج إلى نوع ما من الإصلاح، وإن اللغة العربية بزت لغات العالم، والأدب العربي لا يدانيه شيء من آداب العالم، فذلك جمل يطير، إن قلت به صفق لك الناس طرباً، وشادوا بذكرك إعجاباً وعجباً، وعدُّوك العالِم الحق، وقائل الصدق. وإن قلت إن اللغة العربية ككل اللغات، والأدب العربي ككل الآداب، فيه نواحي القوة ونواحي الضعف، وفيه ما يحسن وما لا يحسن، وفيه وجوه النقص التي يجب أن تكمّل، وفيه وجوه التخلف التي يجب أن تستقصي حتى تصلح، فهذا جمل يسير، لا يصدقك الناس فيما تقول، ويرمونك بقول الزور والبهتان، وما شئت من ألفاظ منتقاة.

فذلك جمل يطير، وهذا جمل يسير.

وإن قلت في التاريخ من أول عهده إلى اليوم ما يرضي الحكام والولاة والشعوب، فرفعت من شأنهم ولو زوراً، وغلوت في مفاخرهم ولو كذباً، وسكتّ عن مساويهم ولو كانت صارخة، وعمدت إلى اتجاه عواطفهم فسرت معها، وقصدت إلى الأوتار التي تطربهم فغنيت عليها، وشهرت بخصومهم، وقللت من شأنهم، وكذبت في إنكار فضلهم، وكان لك من البلاغة ما استطعت به أن تقلب الحق باطلاً والباطل حقًّا، وتجعل السماء أرضاً والأرض

سماءً والحلو مرًّا والمر حلواً؛ واستطعت بفصاحتك أن تظهر مهارتك في اختراع حجج تشوه بها وجه الصدق، وتجمل بها وجه الكذب، فهذا جمل يطير، إن قلت به فأنت المؤرخ وأنت البطل، وأنت البليغ، وأنت الذي يغدَق عليه المال، وأنت الذي يمنح خير الألقاب، وأنت الحقيق بأن يقام له تمثال؛ وأما إن أنت لم تعبأ بميول الحكام والولاة وعواطف الشعوب، وأخذت تحلل كل خبر وتتبين بواعثه ودوافعه كما يحلل الكيمياوي المادة في معمله، وتصدر حكمك لا تراعي فيه إلا الحق، فتارة يرضي العواطف، وأحياناً يغضبها، وأحياناً يرضي الرأي العام، وأحياناً يغضبه ويهيجه، وأنت لا يهمك أرضي أم غضب، وكره أم حب، ولا يهمك اتفق رأيك ورأي الناس، أم خالفهم وتعمد إلى ما يعده الناس من وثائق فتهزأ بها، وإلى الإشاعات فتتحرها وتركزها في بوتقتك، وتشعل تحتها النار فتبخرها، وتصدر حكمك على من يسميه الناس بطلاً فتنكر بطولته وعلى من يعده الناس سافلاً فتعرضه نبيلاً؛ إن فعلت ذلك فهذا جمل يسير. فأنت الفقير، وأنت الثقيل، وأنت المتفلسف، وأنت المتعجرف، وأنت الذي ترمي بأن لا وطنية له ولا شعور عنده، وأنت الذي يطرد ويبعد ويشرد.

فهذا أيضاً جمل يطير، وجمل يسير.

وفي السياسة: إن أنت سرت على هوى الناس فرميت من يكرهون بأشنع التهم، واجتهدت أن ترفع نغمتك على نغمتهم، فإن قالوا: «مخطئ» قلت: «مجرم»، وإن قالوا: «مبطل» قلت: «خائن»، وإن قالوا: «مسرف مبذر» قلت: «سارق»؛ وتحريت ما يرضيهم فدعوت إليه، فسفهت مشروعاً لا يرضونه، وأيدت مشروعاً يعطفون عليه، واتخذت إمامك الرأي العام، تنكر ما ينكر وتؤيد ما يؤيد؛ وسرت وراء الزعماء، إن انحرفوا يميناً انحرفت يميناً، أو يساراً فيساراً، وإن قالوا قولاً ظاهر البطلان، قلت إن لهم غرضاً لا ندركه، وغاية لا نتبينها إلا بعد حين؛ وإن كان الساسة يرون الحرب، قلت الحرب، وإن قالوا السِّلم قلت السِّلم؛ وإن قالوا الحرب في هذا الجانب قلته؛ وإن قالوا في الجانب الآخر قلته، وإن قالوا عدوُّنا فلان قلتَ إنه عدوٌّ لدود؛ وإن قالوا صديقنا فلان، قلت إنه صديق حميم، واستعملت في كل ذلك حنجرتك إن كنت من ذوي الحناجر، وقلمك إن كنت من ذوي الأقلام، ومالك إن كنت من ذوي الأموال، فهذا كله جمل يطير. أما إن أردت أن تحكّم عقلك، وهداك إلى أن تقول على الشيء إنه أسود حيث قالوا أبيض، وصوبت الرأي العام حيناً، وخطأته حيناً، ووافقت عواطف الناس حيث يوجب العقل الموافقة، وخالفتها حيث يوجب المخالفة، وحبذت قول الزعيم حين يرضي ضميرك أن تحبذه، ونقدته حين يدعوك ضميرك أن تنقده

وقلت السِّلم حيث قالوا الحرب، أو الحرب حيث قالوا السِّلم، وأيدت ذلك كله ببراهينك المنطقية، وأعلنت رأيك، ولو كنت فيه وحدك؛ فهذا كله جمل يسير؛ أقلُّ نتائجه أنك تعد ثقيلاً بغيضاً، وقد يكون فيه الخروج من منصبك، وقد يكون أن تؤذَى في مصالحك، وقد يكون فيه أكثر من ذلك كله.

فهذا أيضاً جمل يطير، وجمل يسير.

وهذا هو الشأن في «منطق الحوادث» جاهل ينال خير منصب، ويمنح خير مرتب، وعامل كفء لا يجد عملاً ولا يجد قوتاً، وحسناء فاضلة تتزوج بفقير سيّئ السيرة، سيّئ السلوك، وشوهاء شريرة ترزق الحظوة بغني يأتمر بأمرها ويسير طوع إرادتها، وغبي غني يرتع في النعيم. ولا مبرر لهذا إلا أنه ورث أباه الغبي في الغنى، أو لعب في «البورصة» فربح من حيث لا يدري، أو احترف الرذيلة فكسب المال وخسر الشرف، أو لم تكن له شخصية فكسب بالملق ما لم يكسبه أخوه بالكفاية، وهذا ذكي عالم أمين سدت في وجهه كل الطرق حتى ما يسد رمقه، أو فقد عمله بصراحته وأمانته وشخصيته.

فهذا أيضاً جمل يطير، وجمل يسير.

والمصلحون في كل عصر إنما أُوذوا وحُوربوا وشُرِّدوا وقُتّلوا؛ لأنهم كانوا يقولون بالجمل يسير، حيث يقول الناس بالجمل يطير.

والفلاسفة البُلْهُ حبسوا أنفسهم في حُجَر ضيقة لا يدخلها نور العالم، وأخذوا يضعون علماً سموه «علم المنطق» يضعون فيه للمقدمات شروطاً، وللقياس شروطاً، وللفروض شروطاً، والدنيا خارج حُجَرهم تهزأ بمنطقهم، وتسير على منطق آخر خلاصته:

جمل يطير، وجمل يسير.

فمنطق الدنيا الواقعة في الغنى والفقر يهزأ بقواعد الاقتصاد، ومنطق الدنيا الواقعة يهزأ بمنطق النجاح والإخفاق، ومنطق الحوادث الواقعة يهزأ بالمنطق النظري، وهكذا؛ وكان المنطق السليم يقضي عليهم بأحد أمرين: إما أن يكون لهم من السيطرة والسلطة ما يخولهم أن يسيّروا الدنيا على منطقهم، أو أنهم - وقد عجزوا - يسيّرون منطقهم على منطق الدنيا.

بل وأحداث الطبيعة نفسها سائرة على هذا المنطق؛ فهذه صحراء تشكو الظمأ ولا تجد رشفة ماء، وهذا بحر يشكو الري ولا يجد ما يبثه شكواه، ولو كانت الدنيا بالعقل لسمعت الطبيعة شكوى الصحراء من الظمأ، وشكوى البحار من الري، وكان في علة هذا برء ذاك،

كالغني يشكو التخمة، والفقير يشكو المخمصة، في الدنيا جو يشكو القيظ وجو يشكو البرد، وأرض جرداء وحديقة غناء، ومنجم ذهب ومنجم زفت، ونسيم وسموم، وسكر وحنظل.

أليس هذا كله - أيضاً - منطق جمل يطير وجمل يسير؟

هل اقتنعت معي - يا أيها المطهر - بأن ليس من تصفهم وحدهم هم الذين يصدقون جملاً يطير، ولا يصدقون جملاً يسير؟

أو ليس هذا ما شعر به المعري إذ يقول [من الوافر]:

لَحاها اللهُ داراً ما تدارَى
بِمِثْلِ المَيْن في لُجَجٍ وقَمْسِ[1]

إذا قلتُ المحَال رفعتُ صوتي
وإن قلتُ اليقينَ أطلتُ هَمْسِي

* * *

(1) لزوم ما لا يلزم 1/ 576. القمس: مصدر قمس في الماء إذا غاص فيه.

فلسفة المصائب

محال أن يحوّل الكاتب ذهنه عما يقع في هذا العالم الآن من مصائب، فهي موضع تفكيره، ومجال أحلامه؟ فلا بد أن تكون أيضاً مجال قلمه.

والعالم الآن في مأتم كبير، ضحاياه أُمم لا أفراد، وصرعاه ممالك وعروش، ومبادئ وحريات، ودمار في الأنفس والأموال، وخراب في كل مكان؛ والأمم التي لم تكتوِ بنيران الحروب إلى الآن، مكتوية بعذاب الانتظار، وتوشك أن تدرك النار أُخراها كما أدركت أُولاها. تضع كل أمّة يدها على صدرها واجفة من مصيرها؛ والناس كلهم في عَمَاء، لا يدرون إلى أين ينتهون، كأنهم يمثلون يوم الفزع الأكبر وما صَوَّرَته الأديان عند قيام الساعة.

إن الخيال ليعجز عن أن يتصوَّر حقيقة ما يحدث في العالم الآن من كوارث، فقد غطيت الأرض بالأشلاء، وصبغت بالدماء؛ وجاء دور العلم يقدم للإنسانية أقصى ما يستطيع من شر، كما قدم لها في السلم أقصى ما يستطيع من خير؛ وهرعت الملايين من مكامنها تتطلب الملجأ وتسير على غير هدى، وتشتت الأسر لا يعرف بعضها مصير بعض إلى ما لا يحصى من أهوال.

* * *

ومن قديم خُلق الإنسان وخُلقت معه مصائبه، حتى لتوقَّعَ الملائكة منه ذلك قبل أن يُخلق، فقالوا: «أتجعل فيها مَنْ يُفسد فيها ويَسفك الدماء ونحن نسبِّح بحمدك ونقدِّس لك؟» فكانت المصائب ملازمة له، وكأنها عنصر هام من عناصر وجوده؛ وكأنها خاضعة لقانون النشوء والارتقاء، تبدأ بسيطة ساذجة كما بدأ الإنسان، وتعظم وتهول كلما تقدم الإنسان في العظم والرقي. وتقرأ التاريخ فتراه سلسلة مصائب وسلسلة حروب، نصرتها مصائب وهزيمتها مصائب؛ فإن فترت الحروب حيناً، تتداول الأمَم أنواع من الكوارث الأخرى السلمية تختلف أشكالاً وألواناً.

حتى كان من غريب أمر الإنسان أنه لا يدرك اللذة إلا بالألم، ولا الفائدة إلا بالمصيبة؛ كما لا يدرك الحلو إلا بالمر، ولا المر إلا بالحلو، ولا يمكن أن نتصوَّر سعادة إلا بشقاء،

ولا شقاء إلا بسعادة، فكأن السعادة والشقاء وجها القطعة من النقود، لا يمكن أن يُتصوّر وجود أحد الوجهين إلا بالآخر.

وتعجبني قصة صوفية، وهي أن أحد المتصوفين دخل بلدة، فأعجبه ما فيها؛ ثم زار مقبرتها فقرأ على أحد شواهدها: هذا قبر فلان، ألّف كتاب كذا، وكان عالماً فاضلاً، ومات وعمره يومان؛ وقرأ على قبر آخر: هذا قبر فلان القائد العظيم الذي انتصر في موقعة كذا، ومات وعمره ثلاثة أيام، وفلان ملك الناحية، وقد مات وعمره يوم؛ فعجب من هذا كله، وتوجه إلى خبير بالبلدة وسأله عن هذا اللغز الذي لم يفهمه، فقال: إننا لا نعد من أيام حياتنا إلا الأيام السعيدة. فقال الصوفي: إني أود أن أموت ببلدكم، وأرجوا أن تكتبوا على قبري: هذا قبر صوفي رحالة، جاب الأقطار وزار الأمصار، ومات قبل أن يولد.

* * *

على أن المصائب نفسها ليست تخلو من وجه جميل وناحية رائعة؛ فهي ليست قبحاً صرفاً، ولا شقاءً خالصاً؛ بل كثيراً ما تكون بلسماً كما تكون جروحاً، ودواءً كما تكون داءً.

إن الرخاء قد يُفسد الطبيعة البشرية، فلا بد لها من شقاء يصلحها؛ والحديد قد يفسد، فلا بد له من نار تذيبه حتى تصلحه وتذهب خبثَه؛ فكذلك النفوس قد يطغيها النعيم ويصدئها الترف، فلا بد لها من نار تُكْوَى بها لتنصهر ويذهب رجسها.

ثم إذا أردت أن تعرف نفوس الناس حقًّا فتعرَّفْها في أوقات المصائب لا في أوقات النعيم.

ويعجبني قول القائل: إنّ أعرف الناس بالناس الممرضات بالمستشفيات، فهن اللائي يرين الناس في الكوارث، فيعرفن كيف يجزعون أو يحتملون، وكيف يفزعون أو يصبرون، وكيف يضعفون أو يقوون؛ أما خارج المستشفى فكلهم شجاع وكلهم قوي.

في أوقات الرخاء ترى الجمال المتصنع والقبح المتصنع، وترى القبيح في شكل جميل والجميل في شكل قبيح؛ أما في الشدة فترى الجمال عارياً والقبح عارياً، وترى الحق حقًّا والباطل باطلاً، وترى الأوضاع تنقلب والقيم تختلف، فيصبح لا يساوي شيئاً من كنت تظنه يقوّم بالألوف، ويقوّم بالألوف من كنت تظن أنه لا يساوي شيئاً.

حتى الموت - وهو ما يعدّ بحق مَلِك المصائب - هو الحجر الأساسي لنظام العالم، ومصلح شأنه، ولا بد من الموت للحياة، وهو بعد ذلك كما قال القائل: الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا.

* * *

ثم الأمم لا تُخْلق إلا من المصائب، ولا تحيا إلا بالموت، ولا يكوّن زعماءها إلا الشدائد، ولا يصهر نفوسها إلا عظائم الأمور، ولا تنال استقلالها إلا بضحاياها، ولا تستردّ حريتها إلا ببذل دمائها؛ وما ترك الجهادَ قوم إلا ذلوا، ولا استسلم قوم للترف والنعيم إلا هانوا. تلك هي قوانين طبيعية للعالم بمنزلة قوانين الحرارة والضوء والجاذبية، لا تتغير ولا تتبدل ما دام العالم هو العالم.

* * *

ويبلغ الرقي في بعض الأفراد أن يروا لذتهم في أن يتألموا لإسعاد غيرهم، وسعادتهم في تضحيتهم.

كل امرئ فيه نواة لهذه التضحية، فهو يضحي من لذته لإسعاد أولاده وإسعاد أصدقائه؛ ولكن عظماء الناس يرون في حرية أممهم واستقلالها، وفي مبادئ العدل والحق معنى أسمى من العلاقة الشخصية بين المرء وبين أسرته أو بينه وبين صديقه، ثم يقدسون هذه المعاني السامية ويتعشقونها ويهيمون بها، فيبذلون نفوسهم لها كما يبذل العاشق نفسه لمن يحب، ويرى في ذلك لذته العظمى وسعادته الكبرى.

فهو بذلك أناني من جنسٍ راقٍ جدًا، يرى أن سعادته وسعادة أمته شيء واحد، ويرى أن العمل لها هو بعينه العمل لنفسه. ثم هو لا يتطلب بعد ذلك جزاءً ولا شُكوراً، كما لا يتطلب ذلك فاعل الخير لنفسه.

* * *

قد أرانا التاريخ - مع الأسف - أن الإنسانية لا ترقى إلا عن طريق المحن، سواء في ذلك أفرادها وأممها؛ فالفرد الذي يجد كل شيء ممهَّداً سهلاً لا يصلح لشيء، والغني المترف الذي يجد كل ما يشاء في الوقت الذي يشاء، ثم لا يكلف نفسه شيئاً أكثر من أن يستمتع بالحياة، هو نبات طفيلي يستهلك ولا ينتج، مظهر ولا مخبر، يومَ تعصف به عاصفة من شدة يذهب مع الريح ولا يستطيع مقاومة؛ إنما يثبت للحياة ويصلح للبقاء من عركته

الأحداث، وربته المصائب، وصلّبته الكوارث؛ وهكذا شأنُ الأمم، أصلبها عوداً أصلحها للحياة، وخير رجالها أقدرهم على التضحية؛ والأمم التي تنعم تؤذن نعومتها بفنائها؛ ولم تبلغ الأمم مثلها السامية من عدل وإخاء ومساواة وحرية إلا من طريق المصائب.

وصحة الأمم كصحة الأفراد، فالمرض ينتاب من الأجسام أنعمها وأكثرها إخلاداً للراحة؛ والصحة لا تنال إلا بالأعمال الرياضية الشاقة، وبذل الجهد المضني؛ ولا لذة للراحة إلا بعد التعب، ولا لذة للماء إلا بعد العطش، ولا للأكل إلا بعد الجوع.

كذلك الأمم لا تدرك قيمة الخير إلا بالشر، ولا الفوائد إلا بالمصائب؛ ويوم تنزل بها الكوارث تؤمن بالجِد، وتحتقر التافه، وتطلب المثل. فأهلاً بالموت إذا كان فيه الحياة، وبالشر إذا كان يتبعه الخير... و[من الرمل]:

مَرْحَباً بِالخَطْبِ يَبْلُوني إذا
كانَتِ العَلْياءُ فِيهِ السَّبَبا

* * *

العربي لا يَشْعُر إلا في بيئته

لفت نظري وأنا أدرس الأدب المصري العربي من عهد الفتح الإسلامي، ظاهرة غريبة؛ وهي أن عرب مصر لم يشعروا، مع توافر الدواعي لقول الشعر، فقد دخلوا مصر، فرأوا مناظر تسحر النفس وتأخذ باللب؛ مزارع غناء، ومناظر حسناء، ونهر عجب أي عجب، وأهرام بديعة الصنع، وآثار تستخرج العجب.

ودخلوا الإسكندرية، فرأوا مدنية الرومان بفتنتها وجمالها، ورأوا البحر بسحره وجلاله، فلم يقولوا في ذلك كله شيئاً.

وبعيدٌ أن يكونوا قد قالوا، ثم ذهب ما قالوه، فقد حرص الرواة الأولون على أن يرووا لنا كل ما سمعوا، حتى الأبيات التافهة في المسائل العارضة؛ وقد كان عرب مصر آلافاً مؤلفة، كان أكثرهم أولاً من القبائل اليمنية، ثم تتابع عرب مضر بعد ذلك؛ ومع هذا كله لم ينبغ منهم شاعر مصري، وكل ما روي لنا من الشعر الذي له قيمة في ذلك العصر هو ما وفد به الوفود على عبد العزيز بن مروان يمدحونه بمصر، مثل شعر عبيد الله بن قيسِ الرُّقَيّات، ونُصَيب، وكُثير عزة؛ وهذا لا يعد شعراً مصريًّا إلا بضرب من التجوز، فقائلوه وافدون على مصر من الحجاز أو الشام، وليسوا مصريين.

تأملت في هذه الظاهرة طويلاً، وفرضت لها فروضاً مختلفة، فكان أقرب الفروض في نظري أن «العربي لا يشعر إلا في بيئته».

أيد هذا الفرض عندي أني تتبعت مشهوري الشعراء في ذلك العصر فوجدت مواطنهم إنما هي جزيرة العرب أو الشام أو العراق، وهذه هي بيئة العربي، فالجزيرة هي بيئته الطبيعية الأصلية، وبادية الشام وبادية العراق امتداد بيئته، ومن طبيعتها ومن جنسها؛ فهي تستحث شعره كما تستحثه جزيرة العرب، وهي موطن له منذ العصر الجاهلي؛ فالعراق أخرج لنا جريراً والفرزدق والأخطل ورؤبة والعجاج، وكان موطن إنشادهم مِرْبدُ البصرة، وهو في أوصافه يشبه سوق عكاظ في الجاهلية؛ والشام أخرج لنا عدي بن الرُّقَاع والطرمَّاح والوافدين

إليه من البوادي، والحجاز أخرج لنا جميل بن معمر وعمر بن أبي ربيعة والعَرْجي وابن قيس الرُّقيّات والأحوص وذا الرمة وغيرهم.

كل هؤلاء من فحول الشعراء خرجوا من بيئتهم الطبيعية فشعروا وأجادوا؛ أما البلاد المفتوحة كمصر وفارس والهند والمغرب فلم تخرج شاعراً عربيًّا يعتد به إلا نادراً والشام والعراق، إنما أخرجا الشعراء لما أسلفنا من أنهما بيئتان عربيتان قديمتان، ولأن الباديتين في أطرافهما تبعثان على الشعر.

ثم ننظر إلى مصر فلا نجد فيها شاعراً عربيًّا، وننظر في فارس فنجد أشهر شعرائها زياداً الأعجم، وهو مولى من الموالي كان ينزل اصطخر، فغلبت العجمة على لسانه فسموه الأعجم، وكان في فارس بعض شعراء كنهَار بن تَوْسعة وثابت قُطْنة، ولكنهم شعراء في الطبقة الثالثة أو الرابعة، وبعضهم نشأ في غير فارس ثم شعر قليلاً في فارس.

بل ننظر إلى كثير من الشعر الذي قاله هؤلاء العرب النازحون إلى تلك المدن المفتوحة، فنجده ليس وصفاً لهذه البلاد وإنما هو حنين إلى بلاد العرب، وبكاء عليها وشوق إلى العودة إليها، كالذي قال مالك بن الرَّيب، وقد أقام مدة بخراسان، فلما حضرته بها الوفاة حنَّ إلى وادي الغضا فقال [من الطويل]:

ألا لَـيْـتَ شِـعْـري هَـلْ أبـيـتَـنَّ لَـيْـلَـةً
بِـجَـنْـبِ الـغـضـا أُزْجـي الـقِـلاص الـنّـواجـيـا

ويقول آخر [من الطويل]:

سَـرى الـبَـرْقُ مِـنْ أَرْضِ الـحِـجـازِ فـشـاقـنـي
وَكُـلُّ حـجـازيٍّ لَـهُ الـبَـرْقُ شـائِـقُ
فـوا كـبـدي مـمَّـا ألاقـي مِـنَ الـهَـوى
إذا حَـنَّ إلـفٌ أو تَـأَلَّـقَ بـارِقُ

إلى كثير من أمثال ذلك.

فاستخلصت من هذا كله أن العربي لا يشعر إلا في بيئته، فإن هو خرج منها إلى غيرها اعتقل لسانه وأُصيب بالعِيّ، مهما كان البلد الراحل إليه من جمال الطبيعة وجمال الصناعة، ومهما توافرت بواعث الشعر.

وقبل ذلك قدّم إلينا شيخ الشعراء امرؤ القيس دليلاً واضحاً على هذا، فقد خرج من

جزيرة العرب إلى القسطنطينية، ورأى فيها عظمة الدولة الرومانية، وفخامة ملكها وجمال فنها، فلم ينطقه ذلك كله بقصيدة؛ وعجب الباحثون من هذا الجمود حتى ألجأهم إلى الشك في رحلته؛ وما تعليل ذلك عندي إلا ما أقول من أنه فارق بيئته فحصر.

* * *

قد يدل على صحة هذه النظرية أيضاً ما روي عن هؤلاء الشعراء مما كانوا يفعلون إذا جمدت قرائحهم، ونضبت خواطرهم؛ فقد سئل كثيِّر: كيف تصنع إذا عسر عليك قول الشعر؟ قال: «أطوف في الرباع المحلية والرياض المعشبة، فيسهل عليّ أرصنه، ويسرع إليّ أحسنه»، وقال الأحوص [من الطويل]:

وَأَشْرَفْتُ في نَشْزٍ مِنَ الأرضِ يافعٍ وَقَدْ تَشعفُ الأيْفاعُ مَنْ كان مُقْصَدا[1]

وحكي الفرزدق قال: «أتيت منزلي فأقبلت أصعد وأصوب في كل فن من فنون الشعر، فكأني مفحم أو لم أقل شعراً قط، حتى إذا نادى المنادي بالفجر رحلت ناقتي ثم أخذت بزمامها فقدتها حتى أتيت «رياناً» وهو جبل بالمدينة، ثم ناديت بأعلى صوتي: أخاكم أخاكم أبا لبني! (يعني شيطانه) فجاش صدري كما يجيش المرجل، ثم عقلْت ناقتي فما قمت حتى قلت مئة وثلاثة عشر بيتاً».

وكان الأبيردُ الشاعر إذا خانته قريحته أخذ عصاه وانحدر في الوادي، وجعل يقبل فيه ويدبر ويهمهم بالشعر فتأتيه المعاني.

ولعل من خير ما روي في هذا الباب ما حكاه المرْزُباني في الموشح أن النابغة الذبياني قال للنعمان بن المنذر [من الوافر]:

تَـرَاكَ الأرْضُ إمَّـا مِـتَّ خِـفًّـا وتـحـيـا إن حَـيِـيـتَ بـهـا ثـقـيـلا

فقال النعمان: هذا بيت إن أنت لم تتْبعه بما يوضح معناه كان إلى الهجاء أقرب منه إلى المديح. فأراد ذلك النابغة فعسر عليه، فقال: أجّلني. قال: قد أجلتك ثلاثاً، فأتى النابغة زهيراً فقال: اخرج بنا إلى البرية فإنّ الشعرَ برِّي، فخرجا ومعهما كعب بن زهير، فقال كعب فما يمنعك أن تقول [من الوافر]:

---

(1) ديوانه ص 101.

وَذاكَ بِــأَنْ حَــلَــلْــتَ الــعــزَّ مــنــهــا
فَــتَــمْــنَــع جــانــبــيــهــا أن يــزولا

فقول زهير: «إن الشعر بري» هو مصداق نظريتنا، فقد نبغ وكثر وفاض في البرية ومن البرية أولاً، فإن قيل في المدن فأصله من البرية.

لست أدَّعي أن طبيعة كل شعر برِّية فهناك شعر أوروبي جلبته الحضارة، وهناك شعر عربي قِيلَ في المدن الإسلامية العظيمة كبغداد والقاهرة؛ ولكني أدعي أنّ العربي الذي هو وليد الصحراء ووليد المدن العربية - التي تمُتُّ بصلة وثيقة للصحراء كمكة والمدينة - لا يستطيع القول إذا انتقل إلى مدن أعجمية كمصر وخراسان والهند والمغرب؛ فأما الشعر الذي فاض بعد ذلك فإنما فاض من أعاجم أو من أبناء العرب الذين نشأوا من أول أمرهم في المدن الأعجمية.

وتعليل ذلك في نظري يرجع إلى أمرين:

الأول: طبيعة العربي نفسه، فهو إذا دخل المدن الأعجمية، ورأى معيشة اجتماعية تخالف معيشته، وعادات وأوضاعاً تخالف عاداته وأوضاعه، اضطربت نفسه وتشتت ذهنه، واحتاج إلى زمن طويل حتى يهدأ ويألف العيش الجديد؛ وهذا الاضطراب وتشعث الذهن لا يبعث على قول الشعر؛ ولذلك كان قائلو الشعر بعدُ في هذه المدن هم أبناء الجيل الثاني أو الثالث لا الأول.

الثاني: أن طبيعة الشعر العربي الأول طبيعة بدوية، فهو يتغنى بمناظر البدو من صحراء ووديان، وحيوانات البدو من ظباء وأوعال، ونباتات البدو من شيح وقيصوم. على هذا نشأ الشعر العربي، وعلى هذا نشأ العرب الفاتحون للأقاليم؛ فلا يستسيغ ذوقهم أن يتغنوا بإيوان كسرى، ولا أهرام مصر، ولا يستسيغ ذوقهم أن يتغزلوا في النرجس والياسمين، وقد تغزل آباؤهم بنباتات الصحراء، ولا يستسيغ ذوقهم أن يشيدوا بذكر النيل والفرات، وقد شاد آباؤهم بذكر الغياض. إن الشعر في هذه الأمور الجديدة يحتاج إلى مران للذوق طويل، ويحتاج إلى ثورة من الشاعر العربي، والشاعر العربي ليس ثائراً في شعره، إنما هو محافظ أشد المحافظة. فلما حرم العرب ساكنو الأقاليم الجديدة من رؤية القديم حتى يشعروا فيه، وحرموا الثورة والذوق الجديد حتى يشعروا في الجديد، حصر لسانهم فلم ينطقوا بقديم ولا جديد.

هذه فكرة أعرضها على القراء ليبحثوها ويقلبوها على وجهها، وليؤيدوها أو ينقضوها، فلا نريد إلا الحق.

وهي إن صحت حلت لنا مشاكل يعانيها الباحث ولا يرى لها حلًا؛ لِمَ لم يشعر عرب فارس في جمال فارس، وعرب مصر في جمال مصر، وعرب الهند في جمال الهند؟ ولمَ لم يقولوا فيها ما قالوا في جزيرة العرب ومجال القول فسيح؟ ولمَ ضعفت دولة الشعر في البلاد المفتوحة حتى نشأ جيل جديد من الموالي وأشباههم؟ ولمَ ظلت طبيعة الشعر العربي بعد الفتح فترة طويلة من الزمان كما كانت قبل الفتح من حيث الأسلوب والموضوع؟ ولمَ لم ينبغ في البلاد المفتوحة من الشعراء ما نبغ في الحجاز وبادية الشام وبادية العراق مع تيسر الأسباب، ووفرة بواعث الشعر؟

كل هذه المسائل وأشباهها يحلها فرضنا «أن العربي لا يشعر إلا في بيئته».

* * *

عنوان القوة في الأمة

سؤالٌ يرد على الذهن كثيراً: بمَ تُعرَف الأمَّة القوية؟ إذا نظرتَ إلى أُمَّة وأردت أن تخبر موضعها من القوة والضعف، فبأي المرافق تُعْنَى، وأي الاتجاهات تتجه، وبأي المظاهر تستدل؟ وما العناصر التي تعدها أساسية فتتحراها، وأيها تعدها ثانوية فتتخطاها؟

عرضت لي في هذا الأمر إجابتان: إجابة من الأدب الغربي الحديث، وإجابة من الأدب العربي القديم، أقدمها للقارئ، لعل فيهما فائدة.

فأما التي من الأدب الغربي الحديث فإجابة تتلخص في «أن الأمة تعد قوية راقية إذا استطاعت أن تعدّل نفسها وفق ظروفها التي تحيط بها»، فإذا أردنا - مثلاً - أن نطبق هذه القاعدة على مصر، قلنا إن لها موقفاً خارجيًّا وموقفاً داخليًّا، موقفاً خارجيًّا مع الأمم الشرقية والأمم الأوروبية؛ فهل عدّلت نفسها مع الأمم الشرقية، وعرفت مكانتها منها، واستغلت أحسن استغلال علاقتها معها، فأعانتها واستعانت بها، وأفادتها واستفادت منها، ونظمت شؤونها معها، من حيث الثقافة ومن حيث الاقتصاد، ومن حيث السياسة؟ وهل بلغت في ذلك أعظم مبلغ تقتضيه الظروف الحاضرة؟

وهل عدلت نفسها وفق ظروفها مع الأمم الأوروبية، فتم لها استقلالها، وانتفعت بالغرب أحسن انتفاع ممكن، فاستفادت منه ثقافيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا، ونالت منه كل ما تستطيع مما يزيدها قوة، وعرفت مقدار ما تعطي ومقدار ما تأخذ، ونوع ما تعطي ونوع ما تأخذ، وعرفت كيف تنتقي ما تأخذ وكيف تهضمه، وهل جهزت نفسها بكل ما تستطيع من قوة، حتى تحمي رأيها فيما تأخذ وما تدع؛ وما تعطي وما تمنع؟

وأما داخليًّا فنتساءل: هل استغلت ثروتها بحسب حاجتها؟ وهل استخدمت بيئتها الطبيعية فانتفعت بجودة أرضها وقوة مائها ومعادن جبالها وأرضها؟ وهل استطاعت أن تجد منابع للثروة تناسب ما ازداد من عدد السكان؟ وهل قامت بالإصلاحات الداخلية بقدر ما يتطلبه الزمان، فسايرت الأمم الأخرى، حتى لا تضعف أمامها فتلتهمها؟ وهل رقَّت أعمالها الإدارية، وحققت حكومتها العدل الاجتماعي حتى تشعر بقوتها، وتشعر بسعادتها؟ وهل

أفسحت المجال لكل ذي كفاية أن يُظهر على قدر استعداده، ومنعت العوائق التي تحول دون ذلك من اعتماد على حسب ونسب وجاه وشفاعة؟

وما يجعلها أقرب إلى تعديل نفسها حسب ظروفها، وما يبعدها عن ذلك؟ وهكذا.

إن حدث هذا كله فالأمة قوية راقية وإلا لا، وإن حدث بعضه ولم يحدث بعضه، فهي متذبذبة بين القوة والضعف.

هذا رأي ذهب إليه بعض الباحثين من الأوروبيين، فعنده حيوان أرقى من حيوان؛ لأن الأرقى استطاع أن يوائم بين نفسه وبيئته، ويعدل نفسه وفق ظروفه التي تحيط به؛ والإنسان أرقى من الحيوان لهذا السبب عينه، فقد استطاع أن يغالب الطبيعة ولا يكون تحت رحمة حر وبرد وجوع وعطش، بل أخضع الطبيعة لمصالحه، أو قل إنه استطاع أن يعد نفسه وفق الطبيعة، ولم يقف جامدًا تسيّره الطبيعة، وتحكم عليه كما تشاء، فاكتسى بعد عري، وشبع بعد جوع، ودفئ بعد برد وهكذا. حتى استخدم الكهرباء والبخار وغيرهما ليوائم بين الطبيعة ونفسه.

وكلما عَدَّلت الأمَّة نفسها وفق ما يحيط بها من بيئة طبيعية وبيئة اجتماعية، كانت أرقى من غيرها على هذا الأساس وأقوى.

* * *

وأما الإجابة التي من الأدب العربي القديم فلسياسي قديم وردت في كتب الأدب القديمة.

رأى هذا السياسيُّ أن مقياس قوة الأمة ورقيها في أشياء ثلاثة مجتمعة:

1- أن يقف الحاكم - وإن شئت فقل الحكومة - على أحوال الرعية فتعرف دقيقها وجليلها، وظاهرها وخفيها، تعرف حال ولاتها كيف يعدلون أو يظلمون، وتعرف أحوال الناس كيف يشْقون أو كيف ينعمون، ومقدار غناهم وفقرهم وجوعهم وشبعهم؛ وإن أردت تعبير أهل العصر فقل إن عندها إدارة إحصاءات دقيقة تسجل أحوال الأمة في مرافقها المختلفة، وتدخل التعديل على الأرقام كلما طرأ تعديل على الأحوال، حتى يكون أمام الحكومة سجل دقيق لكل مظاهرها وخفاياها وعللها وأمراضها، وما وضع من الوسائل لعلاجها. ثم أن تكون هذه الأرقام وهذه الأخبار صحيحة لا يلبّسها الحكام ولا يخدعون فيها الحكومة، إنما هي والحقيقة مطبقتان، لا تدليس فيها ولا خداع. فأحوال الأمة مصورة صورة

دقيقة مصغرة في مرآة ينظرها الحاكم فيراها، ويعرف دائماً ما يطرأ عليها من صلاح أو فساد. ويعرف إلى أي طريق هي مسوقة، كالطبيب الخبير يعرف مريضه، وما يعرض له، أو كالراصد الماهر يعرف الجو وتقلباته، والنجوم وحركاتها.

2- هذا هو الشأن في الحكومة عالمة خبيرة، ثم يلي هذا النظرُ في طبقة الأغنياء: ما سلوكهم، وما أخلاقهم، وما طبيعتهم؟ فإنهم عصب الأمم؛ إن ساءت أخلاقهم واستعملوا أموالهم في الفساد، ولم يأنفوا أن ينتهكوا الحرمات، وغلبهم الجشع فابتزوا أموال الفقراء لينفقوها في شهواتهم، ويبددوها في لذاتهم، وكانوا من الشره بحيث لا يترفعون عن أي دنيئة، ولا يتحرجون من أي وسيلة، لا يهمهم إلا أنفسهم وشهواتهم، فالأمة بهم ضعيفة. أما إن هم ترفعوا عن الدنايا وواسوا الفقراء، وكان في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم، فالأمة بهم قوية.

3- فإذا فرغنا من الرأس المدبر وهو الملك قديماً والحكومة حديثاً، وفرغنا من النظر في الأغنياء من هم، وما موقفهم من أمتهم، نظرنا ثالثاً إلى طبقة الحكام، كرجال الإدارة، ورجال القضاء وغيرهم ما شأنهم: إن كانوا ينظرون إلى أنفسهم فحسب، ولا ينظرون إلى من يحكمونهم، وكانوا قصيري النظري في معاملتهم الناس، لا ينظرون إلا من قريب جدًّا، ولا يحسبون إلا حساب ما ينالهم من مال، ولا يدخلون في حسابهم إلا دنياهم لا آخرتهم، ويحكمون الناس لا للناس ولكن للمدير أو الوزير، تمشياً مع تيار الحكومة الحاضرة وحسب أهواء الحزب الغالب، فهم مصدر ضعف الأمة ومظهر من مظاهر انحطاطها.

وإن حكموا الناس لله وللناس، وراعوا آخرتهم كما راعوا دنياهم، وعرفوا أن المنصب واجب يؤدَّى لا قنطرة يعبُرُون عليها لمصالحهم الخاصة، وأيقنوا أن لا بأس من أن تضحي الوظيفة لخدمة الحق، ووسعوا نظرهم فحسبوا حساب الغد كما حسبوا حساب اليوم، فهم مصدر قوة للأمة ومظهر من مظاهر رقيها.

* * *

حكومة مطلعة خبيرة واقفة على بواطن الأمور وظواهرها، وأغنياء ازدانوا بالعزة والأنفة، والحدب على البائس والفقير، وحكام يحكمون الناس بالحق وللحق؛ هذه هي دعامات الأمة الراقية في نظر هذا السياسي القديم.

* * *

ولعلك بعدُ مشتاق إلى معرفة نص هذه الوثيقة القديمة التي اعتمدت عليها في هذا البيان، فلأجب رغبتك وأقدمها لك بنصها:

«ذكروا أن ملكاً من ملوك العجم كان معروفاً ببعد الغوْر، ويقظة الفطنة وحسن السياسة، وكان إذا أراد محاربة ملك من الملوك وجّه إليه من يبحث عن أخباره وأخبار رعيته قبل أن يُظْهر محاربته... فكان يقول لعيونه: انظروا(1) هل ترد على الملك أخبار رعيته على حقائقها، أم يخدعه عنها المُهْدِي ذلك إليه(2). وانظروا إلى الغنيّ في أي صنف هو من رعيته. أفيمن اشتد أنفَه وقل شرهه أم فيمن قلَّ أنَفُه واشتد شرهه؟(3) وانظروا في أي صنف رعيته القوّام بأمره، أمِن مَنْ نظر ليومه وغده أم شغله يومه عن غده؟ فإن قيل له: لا يُخدع عن أخباره، والغني فيمن قل شرهه واشتد أنفه، والقوام بأمره من نظر ليومه وغده. قال: اشتغلوا عنه بغيره. وإن قيل له ضد ذلك، قال: نار كامنة تنتظر مُوقداً، وأضغان مزمَّلة تنتظر مخرجاً، اقصدوا له».

هذه هي الإجابة من الأدب القديم، وتلك هي الإجابة من الأدب الحديث، أتركهما بين يديك - أيها القارئ الكريم - لتوازن ما شئت، وترجع ما شئت، وتنقد ما شئت، وتقبل أو ترفض ما شئت.

* * *

عقلاء المجانين ومجانين العقلاء

تنبه العرب من قديم إلى نوع من الناس «مجنون عاقل»، تصدر منه أعمال جنونية بحتة في بعض تصرفاته، فإذا حدثته فأديب ظريف، أو صوفي واصل، أو فيلسوف عميق، أو قلْ إنه مجنون في ناحية، عاقل في عدة نواح؛ وهذا الضرب هو ما يسميه المحدَثون بالجنون الفرعي، كالذي يعتقد أن له إصبعاً من زجاج؛ فهو مجنون في كل ما يتصل بهذه العقيدة، يخاف أن تقرّب حجراً إلى إصبعه حتى لا تنكسر ونحو ذلك، ثم هو فيما عدا هذا عاقل ككل الناس.

وكان لي معلمة إنجليزية في غاية من العقل والحكمة والعلم، سألت عنها مرة بعد غيبة، فأُخبرت أنها في مستشفى المجاذيب، فزرتها فحدثتني كما كانت تتحدث من قبل، في عقل، وحكمة، فسألتها: لمَ تقيم في هذا المكان؟ فقالت: إنها فقدت إرادتها حتى لو فتحوا لها باب المستشفى لا تعرف أين تتجه. فعجبت من عقلها وتشخيصها لمرضها، وإدراكها لنفسها ونوع مرضها، وهي مع ذلك تعيش في مستشفى المجاذيب!

وقبل ذلك كان سيدنا «الشيخ سيد عبد الرحمن» - فقيه كُتّابنا - يجري في الشارع والأطفال يصيحون وراءه: «الشيخ سيد أبو جنونة»، فإذا حضر الكتّاب فكلنا هيبة واحترام، ثم إذا حدثته فعاقل حكيم، يحدثك فيروعك حديثه لحكمته وصدق نظره.

والعرب لم يعنوا بهذا الضرب من الناس إلا أن يكونوا مجانين ممتازين في ناحية من النواحي الفنية، كأن يكونوا شعراء مجيدين، أو حكماء بارعين، أو فلاسفة ممتازين، أو كانوا ينطقون بالحكمة الرائعة، أو النكتة الصريحة اللاذعة أو نحو ذلك.

وقد أفرد بعض الكتب باباً لهذا الصنف من الأدباء كما فعل ابن عبد ربه في «العقد الفريد» سماه «أخبار الممرورين والمجانين». والممرور من غلبت عليه المِرَّة، وهي خلط من أخلاط البدن يغلب على المرء حيناً فيهذي، وهو أخف حالاً من الجنون.

وحَكَى في هذا الباب عن قوم من هؤلاء كان العلماء يجاذبونهم الحديث ليسمعوا جوابهم وكلامهم فيعجبوا به أي إعجاب، كعليان بن أبي مالك، ممرور البصرة، الذي كان يجري في

الشارع والصبيان يصيحون وراءه، فالتجأ إلى بيت فأشفق عليه صاحبه وأطعمه وحماه، والصبيان يرجمون الباب. وهو يقول: «فضرِب بينهم بسور له باب، باطنه فيه الزحمة وظاهره من قِبَله العذاب». وسئل عن أيّ بيت أشعر، فقال [من الطويل]:

نـدمْـتُ عـلـى مـا كـان مـنِّـي - فـقـدْتَـنِـي
كـمـا نَـدِمَ الـمَـغْـبـونُ حـيـنَ يَـبـيـعُ

إلى آخر ما سئل، وآخر ما أجاب.

وقد ألف النيسابوري صاحب التفسير المشهور كتاباً سماه «عقلاء المجانين» ترجم فيه لهذا النوع من الناس وأفاض.

* * *

وفي الحق أن هذا الصنف حبيب إلى الناس، يحبون أن يسمعوا حديثه ويتحروا أخباره؛ ولعل السر في ذلك أنه صنف فيه طرافة لجمعه بين المتناقضات من عقل وجنون، وسفه وحكمة، وطيش ورزانة، ونقص وقوة، ولأنه مثار الشفقة والرحمة مع الإعجاب والاستحسان؛ فجنونهم يستدعي رحمتهم، وحكمتهم أو نوادرهم تستدعي الإعجاب بهم؛ وإذا اجتمع في النفس بواعث الشفة والإعجاب ومظاهر التناقض فهناك الطرافة والجدة واللذة.

وعلى العكس من ذلك مجانين العقلاء، فلعل أكثر الناس في الواقع ينقسمون إلى عقلاء المجانين، وإلى مجانين العقلاء، فعقلاء المجانين هم من عرفت؛ أما مجانين العقلاء فعلى العكس من ذلك، يتظاهرون بالعقل وهم في سخفهم وسوء تصرفهم أولى أن يكونوا في عداد المجانين، وهؤلاء لا ترتاح النفس إليهم؛ لأنهم لا يثيرون شفقة ولا إعجاباً، وإنما يثيرون سخطاً ونفوراً، وهذا مثار ألم لا لذة.

ولم أجد من ألَّف في مجانين العقلاء كما ألفوا في عقلاء المجانين؛ ولعل السبب في ذلك كثرة عددهم وثقل روحهم، وقد أدرك هذا أحد عقلاء المجانين، وقد قيل له: «عدّ لنا مجانين البلد» فقال: «كيف وهم لا يُحْصَوْن؟ فإن شئتم عددت لكم العقلاء».

* * *

والآن أعرض لصورة من صور هؤلاء (عقلاء المجانين)، وهي صورة طريفة حقًّا، ممتعة

حقاً، وهي صورة بُهلول الكوفي الذي كثيراً ما اتصل اسمه بالرشيد وملأ الكوفة وما حولها نوادرَ وطرفًا.

* * *

أما اسمه «بُهْلُول» فاسم ظريف يطابق مدلوله، فمن معانيه الضَّحّاك وقد كان البهلول ضحاكاً.

وأما منظَره وحركاته وسكناته وتصرفاته، فكانت تُغري الأطفال بالضحك عليه، والسخرية منه، والصياح وراءه، ورميه بالحجارة؛ ومع هذا فكل ذلك لا يثير حفيظته، ولا يخرجه عن طوره، بل يقابله بنظرة الفيلسوف الهادئ، ويثير فيه العطف والشفقة على هؤلاء الأطفال الذين يجدّون في إيذائه؛ فقد رموه مرة بحجر فأدموه فقال [من الرمل]:

حَسْبِيَ الله تَوَكَّلْتُ عَلَيْهِ
وَنَواصي الخَلْقِ طُرًّا بِيَدَيْهِ
لَيْسَ لِلهارب في مهربه
أبداً من رَوْحَةٍ إلَّا إلَيْهِ
رُبَّ رامٍ لي بِأَحْجار الأذى
لَمْ أَجِدْ بُدًّا مِنَ العَطْفِ عَلَيْهِ

والبيت الأخير مَثَل راقٍ من أمثال الإنسانية السامية، والرفق الذي بلغ الغاية في اللطف.

وقال له العقلاء يوماً: لم لا تشكو هؤلاء الأطفال لآبائهم؟ فقال لهم: اسكتوا - أيها المجانين - فلعلي إذا مت يذكرون هذا الفرح فيقولون: رحم الله ذلك المجنون.

وقال له عاقل آخر: تناول الحجارة وارمهم كما يرمونك. فقال له بهلول: مه يا مجنون، إني إن فعلت شيئاً من هذا رجعوا إلى آبائهم فقالوا لهم هذا المجنون بدأ يحرك يديه فيجب أن يُغَل ويقيَّد، فلا يكفيني ما ألقاه منهم حتى أُغل وأقيّد.

وله ناحية أخرى غاية في الطرافة، هي تستره وراء مظهر جنونه، ونصيحته الخلفاء والأمراء بأقوى لفظ وأصرح بيان؛ فقد زهد في مالهم وجاههم، وأمَّنه جنونه أن ينالوا منه، ووثق بربه فلم يخف أحداً، وله في هذا الباب نوادر رائعة وأقوال غالية.

رووا أن الرشيد خرج إلى الحج فمر بالكوفة، فرأى بهلولاً يعدو على قصبة وخلفه

الصبيان. فقال الرشيد: كنت أشتهي أن أرزاه، فادعوه من غير ترويع. فلما حضر بين يديه قال: يا بهلول، كنت إليك مشتاقاً.

بهلول - لكني لم أشتق إليك.

الرشيد - عظني.

بهلول - وبم أعظك؟ هذه قصورهم، وهذه قبورهم.

الرشيد - زدني.

بهلول - من أعطاه الله مالاً وجمالاً، فعف في جماله، وواسى في ماله، كتب في ديوان الأبرار.

الرشيد - قد أمرنا بقضاء ديونك إن كانت.

بهلول - لا. إنه لا يُقضَى دين بدين، أُردِدِ الحق إلى أهله، واقضِ دين نفسك.

الرشيد - ألك حاجة؟

بهلول - أنا وأنت عيال الله. فمحال أن يذكرك وينساني.

ثم ركب قصبته وجرى.

ووقفه الأمير يوماً في طريق الرشيد ليدعو له إذا مر به، فلما حاذاه الرشيد قال: يا أمير المؤمنين أسأل الله أن يرزقك ويوسع عليك. فضحك الرشيد وقال: آمين. فلما جازه الرشيد صفعه الوالي وقال له: أهكذا تدعو لأمير المؤمنين يا مجنون؟ فقال بهلول: اسكت يا مجنون، فما في الدنيا أحب إلى أمير المؤمنين من الدراهم؛ فبلغ ذلك الرشيد فضحك وقال: والله ما كذب.

وبنى بعض الخلفاء قصراً، فتناول بهلول قطعة من الفحم وكتب عليه: «رفعتَ الطين ووضعت الدين، ورفعت الجِصَّ ووضعت النَّص».

وهكذا قصَّر العقلاء في نصيحة الخلفاء والأمراء، فقام بهذا الواجب المجانين.

وتنتابه لوثة فيلعب في التراب، ويمر عليه الناس فلا يعبأ بهم؛ لأنه يرى نفسه العاقل وهم المجانين، وكيف يوقر عاقل مجنوناً؟

ويجلس بين المقابر فينطق بالموعظة الحسنة والحكمة البالغة، فيقول: «أما ترى هذه

الأعين السائلة، والمحاسن البالية، والشعور المتمعطة، والجلود المتمزقة، والجماجم الخاوية، والعظام النخرة، لا يتقاربون بالأنساب ولا يتواصلون تواصل الأحباب، قد صارت الوجوه عابسة بعد نضرتها، والعظام نخرة بعد قوتها، تجر عليهم الرياح ذيولها، وتصب عليهم السماء سيولها».

ثم له الفكاهة الحلوة، والنادرة اللطيفة، والجواب المسكت، فقد بلغه عن أمير الكوفة أنه ولد له بنت فساءه ذلك، فذهب إليه بهلول وقال له: أيسرك أن لك مكانها ابناً مثلي؟ فقال له: ويحك! فرَّجت عني.

وصحبه مجنون آخر مثله، فقابلهما الخليفة الهادي، فقال للبهلول: لم سُميت بهلولاً؟ فقال له: ولم سميت أنت موسى؟ فسبَّه الهادي سبًّا شنيعاً؛ فنظر بهلول إلى صاحبه وقال له: كنا اثنين فصرنا ثلاثة. وَرُئِيَ جالساً بين المقابر وهو يلعب في التراب فقيل له: ماذا تصنع؟ قال: أجالس قوماً لا يؤذونني.

* * *

وهكذا ملأ بهلول عصره فكاهة وموعظة، وأضحك الكبار وأفرح الصغار؛ وكان في الكوفة نظيرَ صاحبه عليان بن أبي مالك في البصرة؛ وأمثالهما كثير، منهم من عرف بالشعر الظريف، ومنهم من عرف بالنوادر الطريفة، ومنهم من كان مجنوناً حقًّا، ومنهم من رأى العالم مجنوناً فجن حتى لا يتعبه عقله. ومن العلماء والرواة من خاف قول الحق، والجهر بالصدق، فخلق بخياله مجنوناً نَسب إليه ما كان يجب أن يكون وما كان يجب أن يقال، وتستر وراء ذلك حتى لا يؤخذ به. ومنهم من رأى أن الحكمة إذا صدرت من عاقل فأمر مألوف لا يسترعي النظر، ولا يستوجب العجب؛ ولكن إذا صدرت عن مجنون كانت أوقع في النفس وأدعى إلى التفكير والاعتبار، فحمله عقله على أن يستصدرها من مجنون. وقديماً قالوا: الجنون فنون.

وأيًّا ما كان فهذا الباب طرفة من طرف الأدب العربي تستخرج الضحك والعجب والتفكير.

* * *

أما مجانين العقلاء فعددهم أوفر، وجنونهم أكثر، ونواحيهم أعقد، وتصرفاتهم أسمج. ونحن نستعرض لك بعضهم، إذ يعجزنا القول في كلهم؛ ولعلك تشاركني القول بأن في

طليعة مجانين العقلاء هؤلاء الذين دفعوا هذا العالم الآن إلى هذه الحرب الطاحنة الفتاكة، المخربة الهدامة؛ وأنت لا شك متبين مدى جنونهم إذا تساءلت: فيمَ يتحاربون وكانوا يعيشون عيشاً رغداً، وينعمون بما خَلَقوا من مدنية، وما أسسوا من حضارة، وطعام أفقرِهم اللحم والزبد والمربى، وأرض الله واسعة، وخيراته تكفي لأضعاف من على ظهرها؛ ففيمَ إذاً القتال، وفيمَ هذا التدمير والخراب؟ أللأكل والطعام وفير؟ أم لامتلاك الأراضي؟ وما قيمة امتلاكها إذا كانت غلتها مشترة؟ أم لاستعباد الإنسان في المستعمرات؟ ولِمَ يستعبَد وأولى أن يؤخذ بيده لينهض ويعمل؛ ويزيد في خيرات الأرض التي تثمر للجميع؟ أم للمجد؟ وأي مجد هذا الذي يؤسس على جبال من رؤوس القتلى وأنهار من دمائهم؟ أم لفخر أُمَّة وتيهها وخيلائها وتعاظمها على مثيلاتها؟ فلمَ هذه العظمة وهم ينادون بالمساواة بين الأفراد؟ فيجب أن تكون النتيجة الطبيعية المساواة بين الأمم!

قلِّب المسألة على كل وجوهها، وسائل نفسك عن سبب هذه الحرب المعقول، يعجزك الجواب، وتسلم معي بعد طول البحث أن الأمر لا يعدو الجنون؛ ولو شاهَدَت أُمَّة الحمير أو أمة الكلاب هذه المناظر وكان لها لسان ينطق لصرخَتْ: ما أشد جنون الإنسان! ونعوذ بالله أن نمسخ ناساً.

ولعل أغرب ما يستوجب الأسى ويقنعك بالجنون أن هذا الإنسان يحاول أن يخضع كل مظاهر الطبيعة لقدرته، ويحاول أن يستكشف سر المادة وسر ما وراء المادة، ويحاول أن يعرف حقيقة العالم وخالق العالم، وينشئ الفلسفات المعقدة المربكة المرتبكة، وأن يضع النظم الدقيقة للعالم وشؤونه، وهو يعجز أن يضع نظاماً يمنع هذه المجازر التي تَخْجل السباع الضارية أن تمثلها.

أليس هذا جنوناً؟ فإن لم يكن فما الجنون إذاً؟

هذا - من غير شك - جنون محزن، ولست تتصور مبلغ ما يثير من حزن حتى تتصور الأسر التي لا تحصى وقد فقدت عميدها وعائلها وبعض أبنائها أو كلهم، وحتى تتصور الأسر التي فقدت عائلها في الحرب الماضية، ثم فقدت أبناءها في الحرب الحاضرة، ثم برّح بها الحزن والفقر والبؤس معاً. لماذا؟ - لا أدري!

* * *

ثم تعال معي نطلّ على طائفة أخرى من مجانين العقلاء، وهؤلاء جنونهم أظرف

ومظهرهم ألطف، وهم «طائفة المحبين» الذين لوَّعهم الحب، وألح عليهم العشق، فهم في هزال وضنك وبكاء، وحنين وهيام، وما شئت من أعراض.

ما هي إلا نظرة تعقبها حسرة، وإذا الدنيا كلها لا تساوي شيئاً بجانب نظرة تنظرها أو كلمة تتحدث بها. وتمّحي الدنيا وسعاداتها من الوجود إلا وجودها، ووصلها وهجرها، وحركاتها وسكناتها وتتركز سعادته وشقاوته فيها، ففي يقظته ذكراها، وفي حلمه خيالها؛ إن نظرَتْ إليه فسهم صائب، وإن أعرضت فسهم أيضاً، يشكو من قربها ويشكو من بعدها، ويبكي إن وصلت خوفاً من هجرها، ويبكي إن نأت جزعاً من فرقتها، وتحدثه نفسه بالانتحار إن أعرضت؛ ويعادي فيها أهله، ويركب المخاطر والأهوال ويترك الدنيا الحقة ليعيش في دنيا خيال وأوهام، ويهجر العالم الفسيح ليعيش في دنيا ضيقة كل الضيق، ويملأ الجو كله حزناً وألماً وتحسراً وأسفاً؛ فإن كان شاعراً صب ذلك كله في شعره، وإن كان موسيقيًّا ففي موسيقاه، وإن كان فناناً ففي فنِّه؛ والمجانين أمثاله يجارونه في جنونه، فيبكون إن بكى، ويطربون إن طرب، وتبدو عليهم الأعراض من أعراضه، ثم عما قليل يشعر المحبون بجنونهم، فيأسفون على زمن أضاعوه، وألم تجرعوه، وخيالات وأوهام عاشوا فيها وعاشوا لها، ولا يدركون ذلك إلا بعد أن تضيع صحتهم، وتتقدم سنهم، فيقعون في جنون من نوع آخر.

* * *

فإن سرت معي نستعرض أصناف المجانين الأخرى، أريتك «مجانين المال» الذين نسوا أن المال وسيلة فجعلوه غاية، وأنفقوا عمرهم وأنفقوا صحتهم في جمعه، وعندهم ما يكفيهم وفوق ما يكفيهم؛ ومنهم من باع شرفه وخلقه للدينار يجمعه ويورثه، ومنهم من سخّر آلاف الناس يجمعون له ثروته، فجنوا جنونه، ولكن قد جن هو لنفسه، وجنوا هم له، فكان في جنونه أحسن حالاً منهم في جنونهم، ثم ربكوا أنفسهم في تدبير المال، وربكوا الحكومات بما نظمت من محاكم ووضعت من قوانين، فالنزاع دائم والمعيشة ضنك. ونتيجة الخصومات لا تساوي تعب النفس بالخصومات؛ ثم ملأوا الجو حسداً وبغضاً وشحناء من أجل المال واستحواذ المال، وقسموا أنفسهم إلى فقراء لا يجدون ما يأكلون، وأغنياء يتخمون من كثرة ما يأكلون؛ هذا شقي بفقره، وهذا شقي بغناه؛ وكان في الإمكان أن يسعد الجميع لو عقل الجميع، ولكن أنَّى ذلك والداء مستحكم، والجنون معضل؟

* * *

وهناك على مقربة من هؤلاء طائفة أخرى غريبة حقًّا، هم مجانين الشهرة، هذا يود أن يحرق الدنيا ليشتهر، ويخالف الناس والعقل ليشتهر، ويمشي على جثث من يصرعهم ليشتهر، ولا يهمه أن يذكر بخير أو بشر ما دام اسمه يردَّد على الألسنة وتلوكه الأفواه؛ وهذا يبيع راحته وصحته ويتلف ماله ويتلف نفسه ليحظى بالجاه وينال الشهرة؛ وهذا يدبر المكايد ويدس الدسائس ليصرع من أمامه، ويحل محله ويترأس ويشتهر.

وكل هؤلاء يقفون - ولو وقفة صغيرة - يسائلون أنفسهم: ما الشهرة وما الجاه، وما قيمتهما الحقيقية في ضوء الحياة الواقعة التي تنتهي بالموت، ثم لا يجازَى الإنسان بعدُ إلا على ما قدم من عمل غير ملحوظ فيه إلا قيمته الذاتية؟ وما هذا الذي يدفع الناس إلى كل هذا السخف الذي يسمونه جاهاً ويسمونه شهرة؟ وكيف عَمُوا عن تقويم الأشياء بقيمتها الحقة من غير نظر إلى الأغراض الفانية؟

لا شيء إلا الجنون.

* * *

الحق أني إن أردت أن أستعرض أنواع الجنون طال العرض وقصر الشرح.

* * *

ثم انظر معي للناس كافة على اختلاف أممهم وبيئاتهم ترَ العجب العاجب؛ في عاداتهم، في مآكلهم ومشاربهم وملابسهم وسائر تصرفاتهم؛ وخلاصتها أنهم يخترعون من العادات ما يشقيهم ويذهب بسعادتهم، إن شئت مثلاً لذلك فانظر إلى الممدنين، كيف يخنقون أنفسهم برباط رقابهم، وكيف يضايقون أنفسهم بملابسهم في حفلاتهم، وكيف يكون تصرفهم في أفراحهم ومآتمهم، وكيف يفسدون صحتهم بنظامهم في مآكلهم، إلى ما لا يحصى من مواضعات غريبة يضيق عنها الحصر، قد وجدوا أنفسهم أحراراً، فوضعوا ما يسلبهم حريتهم، وأصحاء فاعتادوا ما يذهب بصحتهم، واحكم بعد ذلك معي، بِمَ تسمي من يفعل هذا كله، أعاقل أم مجنون؟

يخيل إليّ أن الذي يخفف من حكمنا على الناس بالجنون أننا ننشأ أطفالاً لا عقل لنا، ثم ننظر إلى أعمال الناس ولمّا ينشأ عقلنا، ثم يتكون العقل فينا شيئاً فشيئاً، ونحن نرى أعمال الجنون ولا نرى غيرها، فلا يكون لنا مجال في التفكير فيها؛ لأننا نألفها قبل أن نعقل، فإذا عقلنا لم نستغربها؛ لأنها ألفت من قبل، وعدت أعمال عقل من قبل. ولو قدّر

لإنسان أن يولد في جزيرة وحده، وينمو عقله على طبيعته، حتى إذا اكتمل رأي الناس وتصرفاتهم، لدهش من تصرفاتهم أشد الدهش، وعجب من جنونهم كل العجب، ولهرب منهم إلى حيث لا ناس ولا جنون؛ وإلا فحدثني كيف يستطيع عاقل أن يفسر ما اعتاده الناس من كيوف لا عداد لها ولا داعي إليها؟ وكيف يستطيع أن يفسر طربوشهم وزرَّ طربوشهم، وكيف يفسر الأزرار التي توهم أن لها عروة وليس لها؟ وكيف يفسر مظاهر حفلاتهم ومظاهر خصوماتهم إلى ما لا يحصى.

لو رأى ذلك كله لأول مرة وهو عاقل لم يجد كبير فرق بين ناس داخل المستشفى وناس خارجه.

ويعجبني ما قرأت في كتاب الأغاني من حكاية بدوي رأى عرساً حضريًا لأول مرة فأعياه تفسير مظاهره، وكاد يجن من تصرف أهله.

* * *

الحق أن العقل والجنون في هذه الحياة أمران نسبيَّان؛ فكل إنسان فيه كمية من عقل وكمية من جنون، وتختلف صغراً وكبراً، ولذلك يتقارب جدًّا عنوان المقالتين، ويكاد يتساوى عقلاء المجانين بمجانين العقلاء.

ومن حسن الحظ أن كل مجنون يعدُّ نفسه العاقل بل مثال العقل، ويعد ما خالف نموذجه جنوناً، وكلما بعد إنسان عن نموذجه كان أشد إمعاناً في رميه بالجنون.

وفي رأيي أن «العقلاء» وضعوا المجانين في المستشفى لأن «العقلاء» أقوى وأشد، ولو كانت القوة في صف المجانين لوضعوا العقلاء في المستشفى، ولله في خلقه شؤون.

* * *

العزة

استعملت العرب كلمة «العزة» في مقابل «الذلة»، فقالوا: رجل عزيز ورجل ذليل، وجاء استعمال كلمتي «العزيز والذليل» في القرآن متقابلتين، فقال تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: الآية 54] . وحكي عن المنافقين أنهم قالوا في إحدى الغزوات: «لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنَّ الأعزُّ منها الأذل» وهي كلمة قالها ابن أبيّ، ويريد بالأعزة نفسه وصحبه، وبالأذلة محمداً (ﷺ) وصحبه، فرد عليهم الله بقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: الآية 8] وقد تصدى بعض المسلمين لابن أبيّ وسل سيفه عليه ومنعه من دخول المدينة، وقال: والله لا أغمده حتى تقول: «محمد الأعز وأنا الأذل» فقالها. والسبب في كل هذا أن العرب في الجاهلية كانوا يفهمون العزة في المال والجاه والرياسة والولد ونحو ذلك، فجعلها الإسلام في التمسك بالدين الحق، والترفع عن السفاسف وإباء الضيم.

وأكثرَ العرب من استعمال هذه الكلمة في الجاهلية والإسلام، فكان أبو جهل يقول: «أنا أعز أهل هذا الوادي وأمنعهم»، وقال الشاعر [من الكامل]:

بِيضُ الوُجوهِ كريمةٌ أَحسابُهُمْ
في كُلِّ نائبةٍ عِزَازُ الآنُفِ

وفسر الراغب الأصفهاني «العزة» بأنها حالةٌ مانعةٌ للإنسان من أن يُغْلَب، وجعل اشتقاقها من قولهم: أرض عَزَاز، أي: صلبة، وتعزز لحم الناقة: اشتد وصلب.

والحق أن تحديد معنى العزة في منتهى الصعوبة، وأصعب ما في ذلك رسم الحد الفاصل بين العزة والكبر، وبين الذل والتواضع؛ وقديماً حاول الناس أن يفرقوا بينهما. فقد روي أن رجلاً قال للحسن بن عليّ: «إن الناس يزعمون أن فيك تِيهاً» فقال: «ليس بتيه ولكنه عزة». وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: «اخْشَوْشِنُوا وتَمَعْزَزُوا»، كأنه خشي إذا أمر الناس بتعود الخشونة أن يلجئهم ذلك إلى احتقار الناس وذلتها، فاستدرك ذلك بطلب المحافظة على العزة.

وحاول السهروردي أن يفرق بين العزة والكبر فقال: العزة غير الكبر؛ لأن العزة معرفة الإنسان بحقيقة نفسه وإكرامها، كما أن الكبر جهل الإنسان بنفسه وإنزالها فوق منزلتها».

ولست أدري لِمَ أهمل علماء الأخلاق من المسلمين هذا الخلق فَلَمْ يكثروا الكلام فيه إكثارهم في غيره من الصدق والكرم والتواضع.

ولو وضعت أنا «ثبت» الأخلاق مرتبة حسب أهميتها للمسلمين لوضعت في أعلاها «العزة»، ولاخترت من الأخلاق ما يبعث القوة والاعتداد بالنفس والرجولة والأنفة والحمية، ولأقللت جدًّا من الكلام في التواضع والزهد والخوف ونحو ذلك؛ لأن قائمة الأخلاق يجب أن تخضع في ترتيبها وتقويمها لعاملين: روح العصر وموقف الأمة إزاء بقية الشعوب؛ بل أحياناً تنقلب الفضيلة رذيلة، ويكون الحث على هذا النوع من الفضائل داعية إلى الإجرام. فإذا أفرطت أمة في التواضع كانت الدعوة إليه إجراماً، وإذا أفرطت أمة في الزهد كانت دعوة الأخلاقيين إليه دعوة إلى الموت والفناء.

كنت زمناً قاضياً في «الواحات الخارجية» وهي بلاد في منتهى الفقر والبؤس، أغناهم من ملك نُخَيْلات وسُوَيْعات في عين من عيون الماء، بؤس شامل، وجهل شائع، وضنك يستذرف الدمع، ويستوجب الرحمة، ثم ذهبت يوماً إلى صلاة الجمعة في مسجدها البائس الفقير أيضاً؛ فما كان أشد عجبي من خطيب يخطب من ديوان مطبوع يستحث الناس على ألا يقضوا صيفهم في أوروبا، وأنا على يقين أن الخطيب والسامعين لم يعرفوا أوروبا، ولم يفهموا لها إلا معنى غامضاً، ولم تحدث أحداً منهم نفسه بالسفر إلى مصر فضلاً عن أوروبا، ولكنها قلة ذوق الخطيب وسماجته، وجهله التام بالواقع.

وأؤكد أن أكثر المتكلمين في الأخلاق من المسلمين في مثل حال هذا الخطيب، لا يعرفون زمانهم، ولا يعرفون أمتهم، ولا يعرفون موقف أمتهم من زمانهم؛ يرونهم أذلة فيدعون إلى الذلة ويرونهم متواضعين فيلحون في طلب التواضع، ويرونهم زهاداً بالطبيعة لا يجدون الكفاف من العيش فيمنعون في طلب الزهد، فإن هم تلطفوا قليلاً طلبوا منهم الرضا بالبؤس وألصقوه بالقَدَر، وجعلوا ذلك كله ضرباً من التقوى والإيمان، وهم بذلك يداوون جوعاً بجوع، وجرحاً بجرح، وسمًّا بسمٍّ؛ وكان يجب أن يداووا جوعاً بشبع، وجرحاً بضماد، وسمًّا بترياق.

تعالوا إلى كلمة سواء بيننا، ألا ندعو إلى خلق يزيد الأمة ضعفاً، فلا ندعوها إلى الرضا بالقليل وفي إمكانها الكثير، وندعوها إلى الاستسلام للقدر وفي وسعها مكافحة الصعاب

ومواجهة الشدائد، ولا ندعوها إلى الذلة وفي استطاعتها أن تعز، والواقع أن أبيات العزة وأدب العزة وأمثال العزة وقصص العزة إنما تكثر في الأمة أيام عزتها وتختفي أيام بؤسها؛ فلما كان العالم الإسلامي عزيزاً أنطقتهم بالعزة رماحهم، ثم غلبوا على أمرهم فنطقوا بالتواضع، وتواصوا بالاستكانة؛ وألفت الكتب والخطب من ذلك الحين تروّح على البائسين حتى لا يشعروا ببؤسهم ولا يملوا شقاءهم، وما زال الحال على هذا المنوال حتى صار الداء صحة، والدواء مرضاً.

وليس غريباً أن يسير الناس على هذه الخطة، ولكن غريباً أن يسير القادة عليها، وكان المفروض أن يكونوا أبعد نظراً، وأطهر قلباً، وأعرف بحقائق الأمور.

* * *

أريد بالعزة أن يشعر كل إنسان بكرامة نفسه ويشعر بما لها من حقوق، فلا يسمح لمخلوق كائناً من كان أن ينال منها مثقال ذرة، كما يشعر بما عليه من واجبات، فلا يسمح لنفسه أن تعتدي على حقوق الناس مثقال ذرة أيضاً.

وللعزة مظاهر متعددة ووسائل مختلفة؛ فالناس كثيراً ما يتطلبون الغنى وسيلة من وسائل العزة، وآخرون يطلبون المنصب الحكومي، أو العضوية البرلمانية، أو العضوية في الجمعيات الراقية، أو صداقة العظماء، أو حسن الملبس على أنها وسائل للعزة. والمتعلمون يطلبون العزة من طريق الشهادات من ليسانس ودكتوراه ودبلوم ونحو ذلك. وهذه كلها عزة شخصية؛ وهناك عزة أخرى قومية وهي اعتزاز الفرد بنسبته إلى أمته، كاعتزاز الإنجليزي بإنجليزيته والفرنسوي بفرنسويته والألماني بألمانيته؛ ولهذه كلها مظاهر متعددة كاحترام كل أمة أعلامها، والمحافظة على بعض تقاليدها، والافتخار بلغتها، والفخر بآثارها، ونحو ذلك. وليس يهمني الآن هذا ولا ذاك، إنما يهمني نوع من الشعور يتملك المرء ويشعر معه بأنه إنسان في الحياة لا يمتاز عنه أحد في الوجود في إنسانيته. قد يمتاز الناس عنه في المال أو في الجاه أو المنصب، ولكن لا يمتاز عليه أحد في أنه إنسان؛ فسائق السيارة وصاحب السيارة سيان في احترامهما أنفسهما وشعورهما بحقوقهما وواجباتهم.

ويسوؤني أن أرى الشرقي لا يشعر بالعزة الشعور الواجب، ولا ينزل هذه الفضيلة الواجبة من نفسه المنزلة التي تستحقها، وأكبر ما يؤلمني في ذلك مظهران:

الأول: استخذاء الشرقي أمام الأجنبي الأوروبي، وشعوره في أعماق نفسه كأنه خلق من

طينة غير طينته، وكأن الطبيعة جعلت أحدهما سيداً والآخر عبداً؛ ترى هذا الشعور في المصالح الحكومية، وفي الحوانيت التجارية، وفي المجتمعات، وفي الشوارع، وفي كل معاملة، وفي كل خطوة. بالأمس كنت في محطة السكة الحديدية فذهبت إلى شباك التذاكر وسألت الموظف - في أدب - هل هنا محل صرف التذاكر إلى بلدة كذا؟ فلم يُجب، وأعدت السؤال فلم يُجب، فتولَّاني شعور ممتزج من غضب وخجل واحتمال لبرودة السؤال وغير ذلك. وما لبث أن جاء أجنبي فسأله مثل هذا السؤال بلغته الأجنبية، فترك الموظف ما في يده وأقبل عليه بكله، وأجابه إجابة فيها كل معنى التبجيل والتعظيم، واختتم كل جملة من جمله بكلمة «سيدي»! فدهشت من هذا الحال وثارت نفسي وتجمع الدم في وجهي، ونلت من الموظف بقدر ما نال مني، ولم أكسب من ذلك كله إلا أن أكتب هذا المقال.

وموقف هذا الموظف تَقِفُهُ كل الأوساط على اختلاف في مقدار اللباقة والكياسة، ولكن الجوهر واحد، فذلك هو الشأن في الأوساط العلمية والتجارية والسياسية؛ يتكلم الأجنبي كلمة عادية فتكون المثل، وتكون الحكمة، وتكون القول الفصل، ويبدي الرأي فيكون الرأي الناضج والقول الحكيم والغاية التي ليس وراءها غاية؛ ويطلب الطلب فلا بد أن يجاب، وإذا لم يمكن فالاعتذار الحار والوعد بإجابته في ظرف آخر؛ ويدخل المحل التجاري أو يركب القطار أو يدخل النادي فموضع رعاية خاصة؛ ويعمل العمل فيقدر التقدير الغالي في قيمته الأدبية ومكافأته المادية إلى ما يطول شرحه.

وفي هذا من غير شك مذلة للشعور وإذلال النفس واستعباد للمواطن، ومع هذا يطالبنا السادة الأخلاقيون بالتواضع! لا أن يفهم الناس في كل مناسبة وفي كل ظرف أن القوم أناس مثلنا، لهم ما لنا، وعليهم ما علينا؛ وأن هؤلاء القوم، على أحسن تقدير، ضيوفنا لا سادتنا، ومن لحم ودم كلحمنا ودمنا، ولهم عقل ولكن كعقلنا، وسلوك في الأخلاق كسلوكنا، وتصدر منهم الفضيلة والرذيلة كما تصدر عنا، وأنهم ككل البشر يستذلون من أذل نفسه، وأن واجبنا أن نحترمهم في غير مذلة، ونحترمهم لا على حساب احتقار المواطن، وأن نبادلهم احتراماً باحترامٍ واحتقاراً باحتقار، وأنه إذا حدثتهم أنفسهم باعتداء علينا لم نمكنهم، وأن الحكَم بيننا وبينهم دائماً أن لنا حقوقاً وعلينا واجبات كحقوقهم وواجباتهم، فإذا طلبوا المساواة فالسمع والطاعة، وإذا طلبوا الإذلال قلنا «لا» بملء أفواهنا.

والأمر الثاني من مظاهر الذلة الذي لا يقل خطراً عن هذا، فهْمُ الرئيس لمعنى الرياسة، فهو يفهمها على أنها غطرسة من جانبه، وذلة من جانب مرؤوسه، وإلا لم يكن المرؤوس

مؤدباً؛ فرئيس المصلحة ليس لأحد رأي بجانب رأيه، لا لوكيله ولا لمديري إدارته، عليهم أن يسمعوا في ذلة، والعزة له وحده؛ ثم يتكرر تمثيل هذا الدور من أعلى فنازلاً، فكل من بعد الرئيس الأعلى رئيس من جانب ومرؤوس من جانب، فهو كمرؤوس حاله ما بيّنا، وهو كرئيس يقلد تقليداً تامًّا رئيسه في اعتزازه وإذلاله، وهكذا دواليك، حتى يصل الأمر إلى ما نرى من الباعة في الشاعر والجندي، فمثلهم كالقاطرة تصدم العربة التي تقابلها، ثم كل عربة تصدم ما بعدها إلى آخر القطار.

* * *

ليس لهذا من علاج إلا فهم العزة بمعناها الدقيق، وهو احترام نفسك في غير احتقار أحد، وأن تقف موقفاً له جانبان، فإن نظرت إلى من هو أعلى منك في المنصب والجاه والجنسية فلا تمكنه أن ينال من نفسك ولو ذرّة، ولا أن يتعدى حدوده ولو شعرة؛ وإذا نظرت إلى من هو أسفل منك فلا تتعدّ حدودك، وإذا شعرت باستخذائه وذلته، فارفع مستواه ما استطعت حتى يصل إلى الحدود.

على أنه ليس هناك أسفل ولا أعلى إلا أن تكون مواضعات سخيفة، فمن الذي قال: إن كنّاس الشارع وضيع، وفراش المصلحة وضيع، والخادم في الأسرة وضيع؟ نعم إن الحالة الاجتماعية فرَّقت بين الناس في المرتَّب ونحوه، ولكن القيمة الحقيقية للإنسان - وهي ما له من حقوق وواجبات - قدر مشترك بين الجميع.

فليس من حقك أن تنادي بائع الجرائد «بولد»، ولا خادمك بأحقر الأسماء، ولا فراش المصلحة بما يشعر باحتقاره، وهو مطالب بالأدب معك، وأنت مطالب بالأدب معه؛ وليس للجندي حق أن يرفع عصاه على بائع لم يتجاوز حدوده، ولا لأي رئيس أن يخرج عن الأوضاع الأدبية في مخاطبة مرؤوسه.

فإذا فرغ الرئيس والمرؤوس من العمل، وفرغ سائق السيارة ومالكها، وفرغ الضابط والجندي، والمعلم والتلميذ من أعمالهم، فكلهم سواء في الحياة الاجتماعية، وكلهم سواء في الحقوق، لا ذلة لأحد أمام أحد، ولا اعتزاز من أحد على أحد.

«مُذْ كم تعبَّدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟!».

* * *

تجارب وزير

كان أبو الحسن علي بن محمد المعروف «بابن الفرات» وزيراً من أشهر وزراء الدولة العباسية في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع للهجرة، استوزره المقتدر بن المعتضد.

وكان ملء السمع، ملء البصر، واسع الثراءِ، واسع العطاء، إذا استُوزر ارتفع ثمن الشمع وثمن الورق لكثرة ما يعطى من هدايا الشمع، ولكثرة ما يستعمل هو وأصحابه من الورق، فكأنه يعشق النور فيبدد الظلام بالإضاءة، ويبدد الفوضى والجهل بالكتابة، فلا يخرج أحد من داره بعد الغروب إلا ومعه شمعة، مع كثرة الداخلين والخارجين، ولا يأتي متظلم يريد أن يرفع إليه شكاة، أو يتطلب عطاءً إلا وجد بجانب الدار أدراجاً كثيرة من الورق أخذ منها ما شاء، ويستعمل ما يشاء، حتى لا يلتزم مؤونة ما يبتاعه من ذلك، هذا مع غلاء الورق غلاءً دونه غلاء الورق الآن في الحرب.

عالي الهمة نبيل، وكانت الوزارة في أيامه وقفاً على جماعة من المستوزرين أصحاب البيوت المعروفة، يتولى أحدهم فلا هَمَّ للآخرين إلا أن يتآمروا عليه ويكيدوا له وينصبوا الحبائل حوله، ويسعوا بالسعايات لدى الخليفة ليفسدوا ما بينه وبينه، حتى يتم لهم ما أرادوا، فيعزَل ويصادر؛ ويتولى وزير جديد، فتبدأ القصة من جديد على النمط القديم، وتنتهي القصة الثانية والثالثة بما انتهت به القصة الأولى؛ وتقرأ تاريخ الوزراء في ذلك العصر، فلا تقع عينك إلا على دفاع وهجوم، وتولية وعزل، وخَلع للمتولي، ومصادرات للمعزول. ومن حين إلى حين قد تعثر على عمل إيجابي للوزير في المصلحة العامة وقد لا تعثر.

وكان لكل وزير وكل مستوزر أعوان يأكلون من موائده، ويستفيدون من التقرب إليه، ويحصون على خصومه سيئاتهم التي ارتكبوها وسيئاتهم التي توهموها، ويعدون العدة ليومهم الذي يسقط فيه الخصم، ويتولى وزيرهم الحكم، فيقدمون دفاترهم ويتقاضون أجورهم.

فكان من نبل ابن الفرات أنه لما وُزِّرَ حُمِل إليه صندوقان عظيمان فيهما أسماء من يعاديه ومن يكيد له ومن يعمل لخصومه، فقال: «لا تفتحوهما، ودعا بنار وطرح الصندوقين فيها،

فلما احترقا قال: لو فتحتهما وقرأت ما فيهما لفسدت نيات الناس بأجمعهم علينا واستشعروا الخوف منا، وبما فعلنا من إحراقهما هدأت القلوب وسكنت النفوس».

وكان يكره السعاية والسعاة لشدة ما عانى زمنه منها، ولكثرة من ذهب ضحية لها، فقد اتخذ القوم السعاية حرفة حتى كانت هي الأصل والجوهر في حياة كثير من الناس، وما عداها من الأعمال فعلى هامشها، هي دأبهم في النهار، وسمرهم في الليل، وتدبيرهم إذا خلوا إلى شياطينهم؛ فأراد ابن الفرات أن يقضي على هذه السنَّة السيئة، فكان إذا رفعت إليه قصة فيها سعاية خرج من عنده غلام ينادي في الناس المحتشدين أمام داره: أين فلان بن فلان الساعي؟ فيشهر سعايته ويجمع بينه وبين من سعى فيه. فلما عرف الناس منه ذلك كفوا عن سعايتهم.

ولكنهم كفوا عن السعاية إليه وسعوا به، فكانت حياته سلسلة سعايات به وسلسلة نكبات له. وزر ثلاث مرات، وفي آخر كل وزارة يقبض عليه وتنهب داره وأمواله ويزج به في السجن هو وأهله، وفي آخر مرة قتل هو وابنه المحسّن، وخاف الناس أن يذكروهما بخير، فيغضب الخليفة القاتل، ويغضب الوزير الجديد ويغضب أشياعه، فلما أراد شاعر وفيّ أن يرثيهما عمل قصيدة في رثاء هر، وكنى بالهر عن المحسن أو أبيه، أولها [من المنسرح]:

يـا هِـرُّ فـارقـتَـنـا ولـم تَـعُـدِ
وَكُـنْـتَ عِـنْـدي بـمـنـزلِ الـولـدِ
فَـكَـيْـفَ نَـنْـفَـكُّ عَـنْ هـواك وَقَـدْ
كُـنْـتَ لـنـا عُـدَّةً مـن الـعُـدَدِ
تـطـرُدُ عـنـا الأذى وتـحـرُسُـنـا
بـالـغـيـب مـن حـيَّـةٍ ومـن جُـرُدِ
وتُـخْـرِجُ الـفـأرَ مـن مـكـامِـنِـهـا
مـا بَـيْـنَ مَـفْـتُـوحِـهـا إلـى الـسّـدِ

وعلى هذا النحو جرى في قصيدته الرمزية البديعة التي تبلغ خمسة وستين بيتاً.

* * *

جمع ابن الفرات خصالاً متناقضة، فكان نبيلاً كريماً، وكان محبًّا للمال ماهراً في

اصطياده، وكان يكره السعاية ويعفو عن الخصوم، ولكنه ملّ العفو أخيراً، فخرج عن حلمه، ونكل بخصومه فنكلوا به، ومد يده إلى أموالهم فصودرت أمواله، وفي ذلك يقول شاعرنا في الهرّ [من المنسرح]:

حتى اعتقدْتَ الأذى لجِيرتنا
ولم تكن للأذى بمُعْتَقِدِ
وحُمْتَ حول الرَّدى بظُلْمِهِمُ
ومن يَحُمْ حول حوضِه يَرِدِ
تدخُلُ بُرْجَ الحمام مُتَّئداً
وتبْلعُ الفرخَ غير مُتَّئِدِ
وتطرح الريش في الطريق لهم
وتبْلَعُ اللَّحْمَ بَلْعَ مُزْدَرِدِ
أطْعَمَكَ الغِيُّ لَحْمَها فرأى
قَتْلَك أربابُها من الرَّشَدِ
كادوك دَهْراً فما وقَعْتَ وكم
أُفْلِتَّ من كيدهم ولم تَكَدِ
فحين أخْفَرت وانْهَمَكْت وكا
شفتَ وأسْرَفْتَ غيرَ مُقْتَصِدِ
صادوك غيظاً عليك وانتَقَموا
مِنك وزادُوا، ومن يَصِدْ يُصَدِ

* * *

أردت أن تأكل الفراخ ولا
يأكلك الدهر أكل مُضْطَهِدِ
هذا بَعيدٌ منَ القياس وما
أعَزَّه في الدُّنُوِّ والبُعُدِ

لا بـــــارِكَ اللهُ فـــــي الـــطَّـــعــــام إذا
كــــان هــلاكُ الــنـفــوسِ فــي الـمِــعَــدِ

* * *

كان ابن الفرات ذا كفاية ممتازة: في الاقتصاد وفي تدبير أموال الدولة، وفي ضبط الأمور والحزم وقوة الإرادة، وفي بصره بالشؤون السياسية، حتى كان في كل مرة يُقبَض عليه فيها ويسجن تضطرب الأمور وتفسد الإدارة، وتختل المالية وتتعقد المشاكل، فإذا عجزوا عن حلها لم يجدوا أمامهم إلا ابن الفرات حَلًّا لها.

* * *

لطالما عانى ابن الفرات وجاهد، وقلّب الأمور، وصرَّف الشؤون، وانغمس في السياسة من قدمه إلى قرنه، وصادفه السعد والنحس، وذاق الحلو والمر، وقد خرج من وزاراته الثلاث بتجارب ثلاث بَلْوَرَ فيها آراءه واختباره، يكفينا اليوم واحدة، فكلّ منها يحتاج في شرحه إلى كتاب، بَله مقال.

قال: «تَمْشيَةُ أمور السلطان على الخطأ خير من وقوفها عند الصواب».

ولقد وقفت عند هذه الجملة طويلاً، مطبقاً لها مستعرضاً لحالنا في ضوئها، فأعجبت بها وآمنت ببعد نظر الرجل وقوة سياسته، وقلت: ما أحوج مصر والشرق إلى أن تسود هذه النظرية كل أعمالهما الحكومية وغير الحكومية!

وإنما يريد «بأمور السلطان» شؤون الدولة، ويرى أن التردد الطويل مخلٌّ بالمصلحة، ولو كان الباعث تحري الصواب والرغبة الشديدة في الوصول إلى الحق، وأن التنفيذ السريع مع احتمال الخطأ خير من البطء مع احتمال الصواب.

إن أمورنا من قديم تجري على البطء في التنفيذ، والزمنُ لا يمهل، فلكل يوم مشاكله، ولكل ساعة جديدها وأمورها وتعقيداتها؛ فإذا أمهل في التنفيذ رغبة في الوصول إلى حق لا شك فيه، ارتبكت الأمور ارتباكاً لا شك فيه، وزاد التعقيد بمرور الزمان، وأصبح ما كان يحل أول أمره في ساعة لا تكفي في حله سنة.

لا أدري لماذا وأنا أفكر في هذا هجمت عليَّ أمثلة متعددة حتى حِرْت فيما آخذ منها وما أدع.

كم من السنين مرت وأنا أسمع بمشكلة الأزهرِ ودار العلوم وكلية الآداب، ثم لا أجد لها حلًّا باتًّا تحل به، وكل يوم يمر تزداد المشكلة تعقداً، ولا أرى لحلها قولاً خيراً من قول ابن الفرات؟

وكم من السنين مرت وأنا أسمع بتوليد الكهرباء من خزان أسوان، ولا أرى لحله قولاً خيراً من قول ابن الفرات!

وكم سمعت بنفق شبرا وكهربة خط حلوان!

وكم سمعت بآراء في المجمع اللغوي تعرض وتطوى، ومشروع يقدم ويؤخر، وجدال في أن يدرس اللهجات أو لا يدرسها، ويعنى بنشر الكتب أو لا ينشرها، وتزداد أعضاؤه أو لا تزداد، ثم لا شيء!

وأخيراً كم سمعت بعين حلوان وتحليل مائها ومحاولة ردمها ثم محاولة استغلالها ثم بقائها كما نبعت، وحيرة الناس في شأنها كما بدأت؟

وكم سمعت بتوحيد القضاء وإصلاح الأوقاف وتحسين حال الفلاح؟ وكم وكم مما لو شئت أن أحصي ما وسعني مقال ولا كتاب!

فما أحوجنا إلى العمل بقول ابن الفرات، وأن يكون شعار الأمة بأجمعها من أصغر موظف لأكبر موظف ومن أصغر عامل لأكبر عامل «تمشية الأمور على الخطأ خير من وقوفها عند الصواب».

ورحم الله ابن الفرات.

* * *

الوحدة والتعدد

كان الشرق كفؤاً للغرب من الناحية الحربية والعلمية والاجتماعية في عهد الحروب الصليبية، بل كان الشرق يفوق الغرب في كل هذه النواحي، بدليل انتصار الشرق في هذه الحروب، وبدليل أن دعاة الغرب كانوا يحثون مواطنيهم على الاستفادة من الشرق والاقتباس من علمه ونظمه.

ثم جاء عصر النهضة الأوروبية، ومدته نحو قرن ونصف، من نصف القرن الخامس عشر إلى نهاية القرن السادس عشر؛ فتطورت أوروبا تطوراً جديداً في كل مرافق الحياة: في الدين، في الأدب، في العلم، في الاجتماع؛ فكان عصر العلم، وعصر التجوال والاستكشاف، وعصر النقد الحر الجريء، وعصر الهدم والبناء، وعصر شعور الإنسان بذاته، والتحرر من قيود السلطات التي كانت تكبله، وعصر ظهور القوميات وظهور اللغات التي تعبر عن خوالج المشاعر القومية.

ومن ذلك الحين أخذ الغرب يتقدم شيئاً فشيئاً، والشرق واقف على ما كان عليه منذ الحروب الصليبية، بل تراجع إلى الوراء شيئاً فشيئاً بفساد حكامه وانتشار الجهل والفقر بين أبنائه.

وجاء زمان انقطعت فيه العلاقات بين الشرق والغرب، فلم يدرِ الشرق ما يصنع الغرب، ولا الغرب ما يصنع الشرق، سواء في ذلك العلاقات المالية، وعلاقات الحضارة والمدنية؛ فالغرب يتقدم ويتقدم، ولا علم للشرق بتقدمه، والشرق يتأخر ويتأخر، ولا علم للغرب بتأخره.

تقدمت الشعوب في الغرب، وتحرروا وردوا ذوي السلطان فيهم إلى حدودهم واتصلوا بالطبيعة واستخدموها لصالحهم، وأخرجوا بالعلم كنوز الأرض فأثرَوْا، ومكنهم الثراء من عيشة الترف والنعيم، كما مكنهم العلم من أن يقلبوا النظام الحربي القديم ويغيروا أساليبه وآلاته ونظمه حسبما أرشد إليه العلم الحديث.

هذا في الغرب. أما الشرق فابتلى بحكام أكثرهم لا همَّ له إلا نفسه؛ ثم وقف العلم

على ما كان عليه في العصور الوسطى، فلا علم إلا العلم الديني الذي حافظ على شكله وفقد روحه، ووقفت نظم الحروب على ما كانت عليه أيام الصليبيين، فلم تتقدم شيئاً، ولم تخترع شيئاً، وسبَّبَ الظلم والجهل الفقر المدقع لأهل البلاد، فالعيشة ضنك، والنفوس يائسة، والعقول مظلمة.

فأصبح العالم ينقسم إلى قسمين: غرب يمتاز بغناه وعلمه وسلاحه الجديد وحريته، وشرق بفقره وجهله وسلاحه القديم وأغلاله.

والشرق يظن أن موقفه من الغرب موقف آبائه أيام الحروب الصليبية، والغرب يظن أن الشرق عظيم عظمته حين التقى به في الثغور الإسلامية.

ويأخذ الغرب في طريقه فيؤمن بعظم الملاحة، ويجدّ في تنظيم الأساطيل، ويستخدم السفن في أهم الأعمال، ويمرن رجاله على التغلب على قوة المياه بشتى الأساليب، ويأخذ الشرق في سبيله فيغفل هذه كما أغفل تلك، ويضعف في البحر كما ضعف في البر.

وتؤدي عظمة الغرب البحرية إلى استكشاف الأقطار النائية والممالك البعيدة كأمريكا وغيرها، فيستغلها في بناء عظمته ومجده، ويأخذ من كنوزها ليزيد في غناه وقوته وسلطانه.

وما هو إلا أن يستكشف الشرق كما استكشف أمريكا، فقد رحل جماعات كبيرة من الأوربيين إلى الشرق في سائر الأقطار، ودرسوا شؤونه وخبروا أحواله، فتكشَّفَ لهم عن ضعف وفوضى وذلة وجهل وفقر بلغ النهاية؛ فاتصلوا بأممهم ينبئونهم باستكشافهم، فكان الغزو وكان الفتح وكان الاستعمار.

وكما استكشف الغرب الشرق ووقف على شؤونهم، استكشف الشرق الغرب ووقف على شؤونه، ولكن شتان بين الاستكشافين وبين الشعورين؛ فاستكشاف الغرب للشرق كان من نوع العثور على الغنيمة، والفرح باللقطة، والفوز بالكنز، ومن نوع شعور القط بالفأر، والذئب بالحمل، والجائع بالمائدة الشهية؛ واستكشاف الشرق للغرب كان من نوع الأسير يقع في قبضة العدو، والسائر يصادفه قطاع الطريق، ومن نوع الفأر يرى سنوراً، والحمل يصادق ذئباً.

كان الغرب قد تطور، فكان فتحه للشرق فتحاً اقتصاديًا وسياسيًا وقوميًا - أولاً - دينيًا أخيراً. وكان الشرق لا يزال على آرائه الأولى، ففهم أن هذه الحرب حرب صليبية من جنس تلك التي شاهدها آباؤه في الشام، وأن انتصار أوروبا انتصار للنصرانية على الإسلام ليس

إلا، ولم يفهم المنازع القومية والاقتصادية إلا أخيراً، لما رأى مثلاً «محمد علي» المسلم يحارب الدولة العثمانية المسلمة، وإنجلترا النصرانية تحارب فرنسا النصرانية، ورأى الممالك المتحدة ديناً، المختلفة قومية، تختلف وتتنازع وتتحارب.

* * *

عند ذاك فقط أدرك الشرق أنه لا بد لنجاحه أن يقلد الغرب ويسايره في شؤونه، فلا بد أن يكون له سلاح كسلاحه، وعلم كعلمه، ونظام سياسي واقتصادي واجتماعي كنظامه، وأن يرقى بأوضاعه القديمة لنصل إلى الأوضاع الحديثة.

شعر المصريون والشاميون بهذا عند مجيء الحملة الفرنسية، وشعر المغاربة بذلك عند احتلال الفرنسيين للجزائر، وشعر العراقيون بذلك عندما بسط الإنجليز سلطانهم على بلادهم، وشعر الأتراك بذلك يوم تكالبت عليهم الدولة الأوروبية، وهكذا؛ ولكن كان أمامهم طريق واحد صحيح، هو أن يسلكوا نفس الطريق الذي سلكه الأوربيون، هو أن يعمدوا إلى نظمهم فيرقوها بحسب استطاعتهم وبحسب ما يسمح به الزمان، وأن يكون الرقي من جنس نمو الشجرة من داخلها ونمو الإنسان من نفسه؛ وهذا هو الذي حدث في أوروبا في عصر النهضة؛ فقد قامت الثورات على القديم في كل شيء، فأدخل التعديل عليه، وكلما تقدم الزمان وهضم التعديل أدخل عليه تعديل آخر، وانتقل به خطوة أخرى، حتى وصل إلى ما وصل إليه من رقي.

أما في الشرق فحدثت غلطة كبرى هي موضوع مقالي هذا، لا نزال نتجرع غصصها إلى اليوم. ولا أمل في النجاح إلا بإصلاحها:

تلك هي أننا بدل أن نصلح القديم ونرقى به، تركنا القديم على قدمه وأنشأنا بجانبه جديداً، وجعلنا النوعين يسيران جنباً إلى جنب، يتصارعان ويتعاديان، ونحن نشرب المر من تعاديهما.

وكان سبب ذلك أن المصلحين خافوا من المحافظين، واتقوا ثورتهم، ولم يكن لهم من القوة ما يفرضون معه إصلاحهم، فلجأوا إلى الطريق الآخر غير المستقيم، وهو ترك القديم وإنشاء الجديد.

كان في مصر كتاتيب للتعليم الابتدائي وأزهرٌ للتعليم العالي، وكان التعليم فيهما على الأساليب القديمة؛ فلما أريد الإصلاح كان خير طريق هو أن ترقى الكتاتيب، ويرقى الأزهر،

ويدخل عليهما ما تقتضيه حالة البلاد وتُعَدَّد وتوسع؛ كان هذا يضمن الوحدة العقلية والوحدة الثقافية، وهذا ما فعلته أوروبا في نهضتها؛ فقد رأت في مستهل القرن السابع عشر أنه لا بد من أن تكون للتعليم وحدة تتدرج في مراحل متعددة، فلا بد من ثقافة ابتدائية يشترك فيها كل أفراد الشعب، ثم تعلو وتتفرع. أما مصر فتركت الكتاتيب والأزهر على حالهما، وأنشئت بجانبها المدارس المدنية، تحذو حذو المدارس الأوروبية، فكان لنا من ذلك قديم وجديد يعيشان معاً.

وكان لدينا محاكم شرعية تحكم بين الناس في الخصومات، فكان الطريق الطبيعي للإصلاح أن ترقى نظمها ويوسع اختصاصها؛ ولكن تركت - كما ترك الأزهر - على حالها، وأنشئ بجانبها محاكم أهلية ومحاكم مختلطة تحذو في نظامها وأحكامها حذو أوروبا، وبذلك أصبح تعليمنا غير موحد، وقضاؤنا غير موحد.

حتى في النظم الاجتماعية ترك الفلاح على قِدمه والقرية على نظامها، لم يدخل عليهما أي إصلاح، وأنشئت المدن الحديثة على النمط الأوروبي فكان لنا نوعان من الشعب منعزلان عن بعضهما تمام العزلة، فلاح يرجع إلى توت عنخ آمون، وممدّن على آخر طراز أوروبي.

وشأن البلاد الشرقية شأن مصر، جرت على هذا الوضع العقيم، وسارت على هذا النهج غير القويم.

نشأ من هذا الخطأ ضرر جسيم جدًّا، وهو عدم الوحدة، على عكس ما عليه الحال في الغرب؛ فبين الفلاح الإنجليزي والأرستقراطي الإنجليزي وحدة في طريق الملبس والمأكل ونظام الحياة، تختلف إلا باختلاف الصنف، وبين كل المتعلمين الإنجليز أو الفرنسيين أو الألمان وحدة عقلية في منهج التعليم وطرق البحث وطرق التفكير، لا يختلف في ذلك رجل الدين عن غيره؛ فرجل الدين يتعلم الطبيعة والكيمياء والحساب والجغرافيا على أحدث نظام، كما يتعلم المدني، ثم هذا يتخصص للدين، وهذا يتخصص للهندسة أو الطب. وطريقة بحث رجال الدين عندهم هي طريقة بحث الطبيعي أو الكيميائي، بل نرى من رجال الدين من تخصص للآثار القديمة واللغات القديمة، والتاريخ بكل فروعه، وهكذا.

أما الشرق الذي هو مصدر الوحدانية فمتعدد في كل شيء، وقد فقد الوحدة في كل شيء؛ فلا وحدة بين القروي والحضري، لا في ملبسه ولا في نظام أكله ولا في طرق معيشته! ولا وحدة بين المثقفين، فثقافة رجال الدين غير ثقافة الممدنين، ويبدأ التخصص في الدين من بدء التعلم. ولا وحدة بين قضاة المحاكم الشرعية والأهلية والمختلطة (حتى في

الكادر). ولا وحدة بين الجامعة المصرية والجامعة الأزهرية، ولا بين وزارة المعارف والأزهر، ولا بين المتجر القديم، والمتجر الحديث، ولا بين أي شيء وشيء؛ وفي هذا خطر كبير من الناحية الخلقية والاجتماعية نعاني متاعبه إلى الآن. فإذا نظرت إلى عقليات المتعلمين لم تجد فيها أساساً مشتركاً: عقلية الأزهري غير عقلية المدني، وهما غير عقلية من تربى في مدارس إنجليزية، ومن تربى في مدارس فرنسية، وهذا هو سر الصراع الحادّ الدائم بينهم، ويظهر ذلك بأجلى مظاهره في المجالس التي تتكون من هذه العناصر المختلفة.

وإذا نظرت إلى أفراد الشعب وجدت الخلاف الكبير بين مظهر الريفي والحضري وعقليتهما ونوع معيشتهما، وقد جر هذا إلى سوء شعور كل منهما نحو الآخر.

ويطول بي القول لو عددت الأمثلة والمظاهر الدالة على ذلك.

ومرجع هذا كله - فيما أرى - إلى الخطأ الكبير الذي وقع فيه المصلحون عند تقبلهم المدنية الغربية؛ فبدل أن يرقوا الشعب تدريجاً من أساسه، تركوه على حاله، وأوجدوا نظماً حديثة مستقلة.

ولا سبيل إلى العلاج إلا بإصلاح هذه الغلطة من أساسها، من توحيد التعليم، وتوحيد القضاء، وتوحيد الملابس، وتوحيد المعيشة الاجتماعية.

أوَليس أولى الناس بالتوحيد مَن دينهم التوحيد؟

* * *

تضخم الشخصية

لا بد أنك تعلم أن من أمراض الجسم تضخم بعض أعضائه، كتضخم الكبد أو الطحال أو القلب، وإذ ذاك يختل توازنه، ويسبب التضخم من المتاعب والأمراض ما يعرفه الأطباء.

إن كان كذلك فهناك نوع من المرض النفسي شبيه بهذا المرض الجسمي، هو «تضخم الشخصية»، فتتمدد النفس وتتمدد حتى قد تشمل الكون بأسره.

وكما أن الجسم قد يصاب أحياناً بالتضخم العام، فتنتفخ كل أجزائه، وتتضخم كل أعضائه، فيكون الطول المفرط في كل نواحيه، أو السمن المفرط في كل أجزائه، وقد يصاب أحياناً أخرى بالتضخم الخاص، فتتضخم الكبد، وكل أجزاء الجسم الأخرى محتفظة بحجمها الطبيعي، كذلك التضخم النفسي.

قد يكون هناك تضخم نفسي نوعي، وباقي الشخصية سليم لم يصب بأذى ولم يمرض بتضخم، فهناك من تضخمت شخصيته في شعوره بجماله، فهو يرى في نفسه أنه قَسيم وسيم، قد أفرغ في قالب الجمال، وطبع بطابع الحسن، وأنه ممشوق القدّ رشيق القوام، لا يقع الطرف على أجمل منه صورة، ولا تفتح العين على أتم منه حسناً!

قد جُن بهذه العقيدة جنوناً، فهو يديم النظر في المرآة، وهو يتأنق إلى أقصى حد في ملبسه وفي مشيته وفي حركته؛ إن كان رجلاً فهو خليق أن يصرع أجمل امرأة، وأن يوقعها في شباكه، ويذلها بنظرته؛ وإن كانت امرأة فهي جديرة أن تتزوج أحسن رجل، وأن يكون فريستها أي عظيم!

تتضخم هذه الناحية من شخصيته أو شخصيتها فتكون محورَ الحياة ومركزَ التفكير، ومصدر الأعمال، وباعث السلوك؛ حياته كلها حول التفكير في جماله، وحديثه كله حول من وقع في شباكه ومن أسرهم بحسنه، وملابسه وكيف يشتريها وكيف يخيطها، وآماله في الزواج، ومن يصلح من العظماء لمصاهرته، وهو يغشى المجامع الأرستقراطية ليبهر الناس بحسنه، ويروعهم برُوائه، ويفتنهم بجماله، وهو يلتفت ويتحرك، وينظر بقوانين دونها قوانين الهندسة المعقدة والجاذبية المركبة!

هو مجنون جنوناً فرعيًّا بجماله فحسب، وفيما عدا ذلك عاقل كل العقل، حكيم كل الحكمة، غاية الأمر أن جنونه بجماله لم يسمح له بالتفكير فيما عداه إلا بقدر ضئيل جدًّا.

* * *

وهذا آخر قد جن جنوناً فرعيًّا في عقيدته بكفايته العقلية أو الفنية أو الإدارية، فهو يرى أن قطب أهل العلم وعميدهم وإمامهم، رأيه مَقْطع الحق، ومَفصِل الصواب، قد استبطن دخائل العلم، واستجلى غوامضه، وخضع العلم بأسراره، فلم يمنحها إلا له، ولم يقفها إلا عليه؛ وهو في جيله نسيجُ وحدِه، وإمام عصره، لولاه لغاب نجم العلم وخبا ضوؤه؛ وهو وحده نصير الحق، ورافع راية الصواب، ولولاه لعاش الناس في ظلام دامس، وضلال مطبِق، وويل للناس إذا هدأ صوته أو خرج روحه!

أو هو في فنه أطرب من سجع الحمام، وأحسن من الدر في النظام، ألفاظه العذب الزلال أو أرق، ومعانيه السحر الحلال أو أدق. يستطيع بقلمه أن يقيم حكومة ويسقط حكومة، ويرفع الوضيع، ويخفض الرفيع؛ ويثير الشعب ويوجهه حيث أراد. القادة تتملقه؛ لأنها ترتكز على سن قلمه، والحكومات تهابه؛ لأنها تخشى معرة لسانه، تتناقل الألسنة في الشرق والغرب كلماته، ويحل العالم معضلاته!

أو هو في إدارته سياسي حازم، صادق العزم، ثابت العَقد، إذا قصد أمراً عرف كيف يبتغي له أسبابه، ويتوخى وجوه نجاحه. الحكومات كلها فاشلة؛ لأنها لم تستند عليه، والشعب مغفل؛ لأنه لم يوله قيادته، ولا يصلح أمر أمته إلا إذا أسندت إليه رياسة وزارتها؛ فهو وحده القدير على أن يضع برامج الإصلاح، ويعرف كيف ينفذها؛ وسوف تمر السنون تلو السنين وأحوال الشعب في منتهى السوء حتى يلتفتوا إليه ويعوِّلوا عليه!

ثم تراه - فيما عدا جنونه الفرعي أو تضخمه الجانبي - عاقلاً فيما يعرض له، حكيماً فيما يتصرف فيه، فهو في المسائل المالية ناجح دقيق، وهو في دراسته وقراءته وكتابته ذكي نبيه، وهو في شؤون أسرته خبير بصير؛ وعلى الجملة إذا أنت لم تمس ناحية جنوه أمنت له واطمأننت إليه وأحسنت تقديره. أما إن أنت قاربت موضع الخطر منه سمعت سخفاً يثير عجبك، ويستخرج ضحكك، وتقع في حيرة من أمره، في جنونه وعقله، وحكمته وسفهه، وكياسته وحمقه!.

والحق أن لا عجب، فقد يصح القلب وتتضخم الكبد، ويصح الرأس ويمرض القلب.

* * *

وهناك نوع من التضخم الكلي في الشخصية كالتضخم الكلي في الجسم، فيرى صاحبها أنه مركز العالم وما عداه ليس إلا نفطاً على المحيط، هو في كل شيء أوحد عصره وفريد زمانه، وتميَّز عن النظراء وترفَّع عن الأشكال، لا يقع النظر على مثله، ولا يبلغ في الوجود أحدٌ مبلَغه، وهو في شكله أجمل مخلوق، وهو في عقله أكمل من في الوجود، وهو في أخلاقه لا يبارَى، وفي تصريفه للأمور لا يُجارَى، وفي إدارته وحزمه وعزمه ونبله وفضله أسبق الناس غير مُدافع، وأفضلهم غير معارض. ما في الدنيا من محامد فهو مصدره والموحي به والمشير على الزعماء بالأخذ به، والمفضل عليهم بسلوك سبيله. وما في الدنيا من نقص فلأن الناس لم يأخذوا فيه برأيه ولم يُصغوا فيه إلى نصحه. وما في العالم من مشكلات ومعضلات فلأن العلماء لم يستفتوه في حلها ولم يستعينوا به في حل ألغازها. العالم مخلوق له، والشمس والقمر والنجوم تنير من أجله، والأرض تنبت خير ما عندها لمتعته، والبحر يضحك لطلعته، والرياض تزهر لسواد عينه؛ وعلى الجملة فكل شيء منه وبه وله، ولولا أثارة من تواضع لَحَشَرَ الناس، ونادى الناس قائلاً: أنا ربكم الأعلى، ولطالب الناس بعبادته. وفرض عليهم شعائر الخضوع لعظمته.

* * *

ثم قد يظهر مرض «تضخم الشخصية» في بعض الأزمان في شكل وبائي كما تظهر الحمى وبعض الأمراض الأخرى في شكل وبائي أيضاً، كالذي نرى في كثير من شبابنا؛ فهم في المدارس الثانوية والعالية قد تضخمت شخصيتهم حتى «ضمرت» بجانبها شخصية المعلم والناظر والوزارة، فهم الذين يقررون أن يدخلوا الدرس أو لا يدخلوا، وأن توقع عليهم عقوبة على ذلك أو لا توقع، وإذا دخلوا الدرس فهم الذين يقررون ما لا يدرس وما لا يدرس، وقد يقررون أن مزاجهم اللطيف ليس مستعدًا لسماع درس في القواعد السخيفة، ولا التطبيقات المسئمة، ولا المطالعة السمجة، ولا البلاغة الهزيلة؛ وإنما أمزجتهم مستعدة فقط لنوادر مضحكة و«نكت» لاذعة وقصص مسلية، فإن شاء مدرِّسهم أن ينزل على حكمهم وإلا فالإضراب، وله تمام الحرية في الاختيار.

وكما نرى في كثير من شبابنا عند بدء توليهم عملاً، فتتضخم شخصيتهم حتى «تضمر» بجانبها شخصية رؤسائهم؛ فهم لا بد أن يختاروا العمل الرئيسي بقطع النظر عن المران

والسن والأقدمية، ولا بد أن يكون لهم مكتب رئيسي يتناسب وعملهم الرئيسي، ولا بد أن يأمر المرؤوس الشابُّ ويسمع الرئيس الشيخ.

وكان تضخم الشخصية عند شباب الجيل الحاضر «رد فعل» لضمور شخصيتهم في الجيل الماضي، فقد كانوا آلات تتحرك و«عساكر شطرنج» في يد الملاعب.

وقد يكون سبب ذلك السياسيين استغلوا قوتهم وأشعلوا عواطفهم، وأسمعوهم دائماً نغمة الإعجاب ونغمة الحقوق، ولم يُسمعوهم أبداً نغمة العقاب ولا نغمة الواجبات، وما زالوا ينفخون فيهم حتى تضخموا؛ وأيًّا ما كان فليس المقام مقام تجليل للأسباب، ولكن تسجيل للأعراض.

* * *

تضخم الشخصية مرض يُخل توازن النفس كما يخل تضخم عضو من أعضاء الجسم توازنه، ويمنع صاحبه من رؤية الحقائق كما هي في الخارج، بل يراها كما يمليه تضخم شخصيته، وكما يمليه جنونه بنفسه، فما اتفق وهذا الجنون فخير وإلا فشر؛ خير الناس في نظره من سايره في عقيدته وأشعل نار جنونه، وخير الآراء عنده ما غذى شعوره بالعظمة، وإحساسه بالنبوغ؛ وأشهى الحديث إليه ما دار حول كماله هو ونقص غيره، وعبقريته هو وسخف من عداه!

وصحة الشخصية تقتضي كمال التوازن فلا يطغى جانب من شخصيته على جانب، ولا تطغى شخصيته على شخصيات الناس، وإذ ذاك يستطيع أن يقدر تقديراً صحيحاً من هو في نفسه، ومن هو في بيئته، ومن هو في عالمه؛ فلا تضخم ولا ضمور، ولا تطفيف في المكيال ولا بخس في الميزان، ثقة بالنفس في غير مغالاة، ووضعها موضعها من غير تحقير.

وكان الطبيعي أن ننظر إلى هؤلاء الذين تضخمت شخصيتهم نظرة عطف ورحمة، كنظرنا إلى من تضخم قلبه أو كبده أو تضخم كله، ولكنا نرى في عالم تضخم الشخصيات مناظر متناقضة وأشكالاً متباينة!.

نرى ممن أصيبوا بتضخم الشخصية أصبحوا سخرية قومهم، وملهاة صحبهم، اتخذوا جنونهم جعابتهم، وأحاديثهم عن أنفسهم هزأهم وموضع عبثهم؛ ولكن بجانب ذلك نرى بعض من أصيبوا بهذا المرض قد تفاعل تضخم شخصيتهم مع أحداث زمانهم، فرفعهم هذا التفاعل إلى أرفع مكان في قومهم، وأحلهم محل القادة فيهم، وموضع الأمر والنهي منهم،

وصاحب السيطرة والسلطان عليهم، وأصبح من يهزأ بتضخم شخصيتهم خاضعاً تابعاً سميعاً مطيعاً!.

وعلى الجملة نرى هذا سخرية قومه لتضخم شخصيته، وهذا معبود قومه لتضخم شخصيته، فهل هذا خبط عشواء كما قال زهير في المنايا [من الطويل]:

رأيتُ المنايا خَبْطَ عَشْواءَ مَنْ تُصِبْ
تُمِتْهُ، وَمَنْ تُخْطِئْ يُعَمَّرْ فَيَهْرَمِ[1]

أو هو قانون محكم ولكنه معقد، ومطّرد ولكنه غامض؟

ذلك ما لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم.

* * *

(1) ديوانه ص 29.

المسلمون سبب من أسباب الحرب العالمية

للحرب أسباب عدة يستطيع أن يحصيها السياسي والاقتصادي، ولكني أرى أن من أهم أسبابها المسلمين.

ذلك أنهم أصبحوا في العصر الحديث «غنيمة أوروبا» تتقسمهم وتتوزعهم، ويُرضي بعضها بعضاً على حسابهم، فإذا ثارت مشكلة بين دولة ودولة، فقد يكون الحل الوحيد للخروج من هذا المأزق أن تطلق كل منهما يد الأخرى في بلد من بلاد المسلمين تفعل فيه ما تشاء.

وكان لإنجلترا وفرنسا أكبر نصيب من هذه الغنيمة، فكانت مصر والسودان والهند - مثلاً - من حظ إنجلترا، وتونس والجزائر ومراكش من حظ فرنسا.

ولما وضعت الحرب العظمى أوزارها، كان من أعمال مؤتمر فرساي توزيع الغنيمة أيضاً على أوربا، فأخذ الإنجليز فلسطين والعراق، واستولى الفرنسيون على ساحل سوريا.

هذا عدا ما في أيدي إنجلترا وفرنسا من ممالك إسلامية صغيرة يطول عددها، وما في أيديهما من دول إسلامية أخرى تستقل ظاهراً وتأتمر بأمرها باطناً.

نظرت الدول الكبرى الأخرى كألمانيا وإيطاليا، فرأت أن هذه الغنيمة لم توزع توزيعاً عادلاً، فليس لإيطاليا إلا طرابلس وبرقة، وليس لألمانيا شيء يذكر، وليس لأسبانيا إلا سبتة والمنطقة الخليفية في مراكش؛ فحزَّ ذلك في نفوس من لم ينالوا حظًّا كبيراً من الغنيمة، وثاروا يطلبون المزيد.

كان هذا كله مصدر قلق واضطراب من ناحيتين: من ناحية المسلمين أنفسهم، ومن ناحية دول أوروبا بعضها وبعض.

فبعد الحرب الأخيرة شعر المسلمون بأنهم غنيمة لغيرهم، فتحركوا يطلبون أن يكونوا لأنفسهم، فثارت مصر، وثار العراق، وثارت سوريا وفلسطين، وثارت تونس والمغرب الأقصى، وبذلت إنجلترا وفرنسا في هذه الثورات مجهوداً كبيراً في إخضاع الثورات أحياناً، والتسليم ببعض حقوق الثائرين أحياناً، على أن الرواية لم تتم فصولاً.

ومن ناحية أوروبا قلقت إيطاليا وألمانيا وإسبانيا، لأنها لم تربح ما ربحه غيرها، وزاد في قلقها واضطرابها أنها أنفقت على الحرب ما لا يحصى كثرة، فكان ما أنفقته في الحروب يقابله نقص في سعادة الأهلين ورخائهم، ورأوا أن غنائم الإنجليز والفرنسيين من المسلمين ونحوهم تسد شيئاً غير قليل من نفقاتهم، أما هم فليس لهم موارد كموارد فرنسا وإنجلترا تسد النقص، وتغطي العجز، فثاروا وقلقوا واضطربوا ونادوا بألا مَعْدًى من أحد أمرين: إما توزيع الغنائم توزيعاً عادلاً بحسب القوة وبحسب السكان وبحسب الكفاية، وإما الحرب لتحقيق هذا المطلب.

لذلك كان المسلمون من حيث هم غنيمة سبباً من أسباب الحرب.

تجلت هذه الحقيقة في سلسلة الحروب في القرن الماضي، وفيما عقد بعدها من معاهدات وتجلت في معاهدة فرساي بعد الحرب العظمى، إذ كان يشتمل جزء من موادها على توزيع الغنائم.

* * *

فعلى الذين ينشدون السلام ويبحثون عن وسائله أن يضعوا هذا في حسابهم.

إني أرى أن خير وسيلة لدفع هذا الخطر من هذه الوجهة أمران: أحدهما في يد المسلمين والآخر في يد الأوروبيين.

أما الذي في يد المسلمين فأن يفهموا أنهم الآن غنيمة، خيرهم لغيرهم لا لأنفسهم، وأنهم مزرعة ليس لهم فيها إلا العمل، أما الثمرة فلغيرهم أطايبها ولهم فتاتها، وأنهم بهذا الوضع كانوا شرًّا على أنفسهم وشرًّا على العالم، شرًّا على أنفسهم، فليسوا يعيشون عيشة سعيدة، ولا شبه سعيدة، وشرًّا على العالم؛ لأنهم كانوا سبباً من أسباب حروبه الطاحنة، إذ لو لم تكن غنيمة ففيمَ القتال؟ وإذا لم يكن شيء متنازع عليه فلمَ النزاع؟

لا بد أن يفهموا أن الخير لهم وللعالم أن يكونوا ملّاكاً ولا مزارعين، وأن يحصنوا ملكهم بكل ما يحصن به المالك الأوروبي أرضه.

إنه يحصنها بالقوة في كل شكل من أشكالها؛ يحصنها بقوة السلاح وبقوة العلم وبقوة الخُلق، يحصنها باحتقار الشهوات الفردية في سبيل المصلحة العامة، يحصنها بالتشريع العادل يضمن حقوق الأفراد وحقوق الأمة، فلا بد له أن يسير على هذا النهج.

إن العالم - الآن - لا يحتمل مدنيتين مختلفتي الشكل مختلفتي العنصر، إنه لا يحتمل

مدنية قوامها القوة، وبجانبها مدنية أخرى ترى أن خير أخلاقها التواضع، وخير آدابها القناعة، وخير تعاليمها الاستسلام. إن ذلك إن حدث ازدرت الأولى الثانية وعدتها لقمة سائغة وأكلة هنيئة، ولم تسمح لها بالوجود مستقلة، بل نشرت عليها ظلها، ولفتها بنقابها؛ لأن الشمس لا تزيد أن تستطع إلا عليها.

لا خيار للمسلمين في نوع المدنية، فإن ذلك قد كان قبل أن يصير العالم وحدة تقطعه الموجة الكهربائية في لحظة، ويتصل بعضه ببعض في لمحة؛ فخير لهم ألا يضيعوا الوقت في التردد، وخير لهم أن يرسموا طريق السير في سرعة، ثم يسيروا على هدى. وليس طريق السير إلا الطريق الذي سار فيه الأوروبيون، فإن خالفوه في شي فهو تعلمهم من غلطات من قبلهم وتجنب زللهم. وليفهموا جيداً أنهم جزء من العالم الخاضع لقوانين واحدة ومدنية واحدة، لا وحدة مستقلة يرسمون لها ما يشاؤون، وأن العالم السريع في سيره المتدفق في تياره لا يحتمل وقفتهم، ولا يعبأ بترددهم.

لا أريد من ذلك ألا تكون لهم شخصية، ولكن شخصية كشخصية الإنجليز بجانب الفرنسيين، أو اليابان بجانب الأمريكيين؛ فهذه الشخصيات على اختلاف أنواعها تخضع لمدنية واحدة ذات عناصر أساسية متحدة.

لا أمَل لهم - وقد استضعفوا جميعاً - إلا أن يتقووا جميعاً، ثم تكون بينهم روابط قوية كالروابط التي بين الأمم الأوروبية المتحالفة. وقد تجلى بدء هذه الحركة في مثل تناصر الدول العربية في الدفاع عن فلسطين، فليكن هذا بدء خطة ترمي إلى التعاون والتناصر تزيدها الأيام قوة، والأحداث عظمة، والنوائب اعتصاماً.

أما الذي في يد الأوروبيين فهو أنهم جروا في سياستهم للعالم الإسلامي أيضاً على أنه غنيمة، وعلى هذا الأساس وضعوا كل خططهم الاقتصادية والسياسية والعلمية؛ فأخصبوا الأرض وأجدبوا العقول؛ لأن تحسين الأرض لهم وتحسين العقول عليهم، وأضعفوا القوة الحربية لهذه الأمم خوفاً من أن تقوم يوماً ما في وجوههم، وأضعفوا حركة التعليم؛ لأن المثقفين ثقافة عالية شر عليهم، وأفسدوهم سياسياً فضربوا بعضهم ببعض حتى لا يلتفتوا إليهم، ومنحوا خير المناصب لمن رضي لنفسه أن يكون إمّعة، ونحو ذلك من وجوه لا عداد لها؛ فكانت نتيجة ذلك ضعف الغنيمة ضعفاً قاسياً.

فهل كان هذا النظر في مصلحة أحد؟ أظن لا. وأظن أنه لم يكن في مصلحة المسلمين ولا مصلحة الأوروبيين أنفسهم؛ فأما أنه ليس من مصلحة المسلمين فأمر بديهي لا يحتاج إلى

بيان، وأما أنه ليس في مصلحة أوروبا، فأظن أن ما يكسبونه من الغنائم لا يوازي ما يضيعونه في الحروب عليهم إنهم كأصحاب القضايا الذين ينفقون للمحامين والمحاكم أضعاف ما يربحون إذا حكم لهم. ما قيمة استعمارهم إذا كانت سلسلة حياتهم كساقية جحا تملأ من البحر وتصب في البحر؟ بل ما قيمة استعمارهم إذا كان تاريخ حياتهم جمعاً وادخاراً من الغنائم والأنفس والأموال، ثم القذف بها في أتون كبير يأتي عليها جميعاً؟ وهي إذا انتهت من تمثيل الرواية بدأت تمثلها من جديد؟

بل ما قيمة ملايين من الجنيهات تأخذها من الغنائم كل عام لتنفقها أو أكثر منها للدفاع عنها؟ أليس سفهاً أن ينفق المالي للمحافظة على رأس المال أكثر من رأس المال؟

أين غاب عن عقلائهم ومفكريهم وفلاسفتهم أن هناك ضروباً من الانتفاع غير ضروب الاستغلال وإضعاف المستغل؟ هناك ضرب خير من الاستغلال وهو التعاون، هو ألا يعدوا العالم الإسلامي غنيمة، ولكن يعدونه زميلاً أو أخاً صغيراً يقوونه في ماله ويقوونه في عقله ويقوونه في سياسته، فإذا هو عون لهم، وإذا هو مصدر منفعة، وإذا هو عميل عاقل خير لهم من عبد جاهل.

إن هذا النوع من السياسة التي أنشدها يزيل سبباً من أسباب ما بين الدول الأوروبية من إحن وأحقاد تستنزف دماءهم وأموالهم وتؤخر مدنيتهم.

قد كان يكفي داعياً لأوروبا أن تنظر هذا النظر السليم، داعي الإنسانية، وأن العالم بعد أن صار وحدة لا يحق لبعض أعضائه أن يعيش على حساب عضو آخر، ولا أن يقوى هو على حساب إضعاف عضو آخر.

فإذا لم يكن كافياً فليدْع إليه ما ترى أوروبا فيه نفسها، مما تجر عليها «نظرية الغنيمة» من أسوأ أثر وأوخم عاقبة.

وأظن أن قد بدأ الساسة الأوربيون يدركون هذا أخيراً، بدليل ما صنع الإنجليز في مصر والعراق، وإدراكهم خطأهم السابق في سياسة الإضعاف. فهل يخطون ويخطو غيرهم من الأمم المنتفعة بالغنيمة خطوات أخرى أوسع وأرقى؟ لا بد لتحقيق ذلك من تفاعل بين قوة الشرق وعقلية الغرب.

* * *

تراجم الرجال في الأدب العربي

تشغل تراجم الرجال في آداب اللغة العربية أبيَن مكان، وتستغرق أكبر حيز. بل لا نبالغ إذا قلنا إن ما نسميه اليوم «أدب اللغة» كان يدور حول تراجم الرجال من أدباء وشعراء وعلماء، وذكر شيء من أجود ما قالوا؛ فأقدم كتب الأدب كالأغاني إنما بني على الأصوات المختارة، وتدرّج منها إلى ذكر الأدباء وترجمة حياتهم، وأهم ما عرض لهم.

وأكثر الذي نعرفه من ضروب التأليف القديم في الأدب نوعان: نوع أسس على تراجم الرجال كالأغاني، ومعجم الأدباء، وطبقات الشعراء، ويتيمة الدهر، ونوع أسس على المختار من المنظوم والمنثور، كالذي ذهب إليه الجاحظ في البيان والتبيين، والكامل للمبرد، والعقد الفريد لابن عبد ربه. فأما نظرة عامة في الأدب عامة، أو فرع من فروع الأدب - كالشعر والخطابة - وتحليله تحليلاً عميقاً مفصلاً، فذلك ضرب لا نعلم أن الأقدمين وصلوا إليه. والحق أنهم تركوا لنا شيئاً غفْلاً يصح أن يستفاد منه بمهارة الصنعة، وإجادة الفن، ولم يخلفوا لنا شيئاً ناضجاً يحسن الوقوف عنده.

والسبب في أن الأقدمين سلكوا هذين الطريقتين اللذين أشرنا إليهما أنهما أسهل الطرق على المؤلف؛ فهو في ترجمة الرجل يذكر تاريخ ولادته، وبعض حكايات رويت، وحوادث عرضت، ثم تاريخ وفاته، وبهذا ينتهي الفصل. وفي الطريقة الثانية يختار ما نثر في الكتب من النوع الأول وأمثالها، ثم يربط بينها برباط قوي أو ضعيف، فتتكون من ذلك مجموعة يصوغ لها اسماً كالبيان والتبيين، والكامل، والأمالي؛ وكلا الضربين نوع من التأليف الساذج، وأول درجة في سلم التأليف؛ ولم يصل البحث في أوروبا إلى هذا النوع من التأليف الذي يحلل ويستقصي ويلقي بالنظرة العامة تستغرق الموضوع من جميع جهاته إلا في العصور الحديثة.

وفي هذا العيب نفسه وقعت كتب التاريخ العربية، فهي إما دائرة حول السنين، يُذكَر في كل سنة ما حدث، أو حول الملوك وولاتهم يذكرون ما حديث لهم وفي أيامهم؛ فأما النظرة العامة إلى الموضوع، والإحاطة به وتحليله وتعليله، فدرجة لم يصل إليها مؤرخونا.

ولنعد الآن إلى ما نحن بصدده من تراجم الرجال، فالذي يظهر لنا أن الباعث الأول على ترجمة الرجال - في الإسلام - كان باعثاً دينيًّا، وذلك من وجهين: الأول: أن المسلمين في أثناء جمعهم للحديث رأوا منه قسماً كبيراً يتعلق بحياة النبي (ﷺ) وغزواته، وحوادث تتعلق بكبار الصحابة كأبي بكر وعمر وحروبهما وفتوحاتهما، فكان ذلك أساساً لوضع كتب السير؛ وقد روَوا أن أول من ألف في سيرة رسول الله (ﷺ) عروة بن الزبير بن العوام (23 - 94هـ)، وأبَان بن عثمان بن عفان (22-105هـ)، فكان عملهما في وضع سيرة الرسول أساساً لوضع سيرة غيره من كبار الصحابة، ثم تلاحق الأمر واتسع. الثاني أن علماء المسلمين لما هالتهم كثرة ما وضع كذباً على رسول الله (ﷺ) من الأحاديث لجأوا إلى وسائل يعرفون بها صحيح الحديث من ضعيفه، وكان من هذه الوسائل تشريح رجال الحديث من الصحابة والتابعين، ونقدهم وتعديلهم وتجريحم، فتكوَّن من ذلك مجموعات من تراجم الرجال وسيرهم وشيء مما حدث لهم، ليستفاد منه صدقهم أو كذبهم. ثم جاء رجال الأدب فقلدوا المحدِّثين وحذوا حذوهم، وبنوا أدبهم على هذه التراجم التي أحكموا تقليدها.

ودليلنا على أن الأدباء قلدوا المحدِّثين، أن المحدِّثين كانوا أسبق إلى هذا العمل تاريخًا؛ ففي العهد الأموي نرى عروة وأباناً يكتبان سيرة النبي، ونرى أحاديث قيلت في جرح الرجال وتعديلهم، ونرى في صدر الدولة العباسية شعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد القَطّان يؤلفان الكتب في نقد المحدّثين وبيان صادقهم من كاذبهم؛ مع أنّا لا نعلم في هذا العصر كتاباً أدبيًّا يصح أن يقال إن موضوعه تراجم رجال الأدب.

بل نرى من أقوى الأدلة على ذلك أن الصِّبغة التي اصطبغت بها كتب التراجم الأدبية صبغة محدِّثين أكثر منها صبغة أدباء، خصوصاً ما ألف منها أيام سطوة المحدّثين ككتاب الأغاني، فإنك ترى فيه الإسناد على نمط إسناد المحدّثين والتعبير في كثير من الأحيان تعبير حديث. وذلك كقوله: «أخبرني الحسين بن يحيى عن حماد عن أبيه عن أبي عبيدة، قال: بلغني أن هذا البيت «لا يذهب العرف بين الله والناس» في التوراة... قال إسحق: وذكر عبدالله بن مروان عن أيوب بن عثمان الدمشقي عن عثمان بن عائشة، قال: سمع «كعب الحبر» رجلاً ينشد بيت الحطيئة [من البسيط]:

مَنْ يَفْعَلِ الخَيْر لا يَعْدَمْ جوازِيَهُ ... لا يَذْهَبُ العُرْفُ بَيْنَ اللهِ والنّاسِ[1]

فقال: والذي نفسي بيده إن هذا البيت لمكتوب في التوراة. قال إسحق قال العمري:

(1) ديوانه ص 109.

والذي صح عندنا في التوراة «لا يذهب العرف بين الله والعباد»[1].

فلعلك ترى معي أنك - وأنت تقرأ هذا - كأنك تقرأ قطعة من أحاديث البخاري.

ومن أكبر المظاهر التي تأثرت بها كتب تراجم الأدباء بكتب المحدثين احتجاب شخصية المؤلف. تقرأ في الأغاني فيغمرك بروايات عن الرجل وأحاديثه ووقائعه وأدبه وشعره، ولكن قلّ أن نظفر منه بكلام له، أو نقد لشعره، أو تعليق على حادثة له، أو نحو ذلك، ويظهر لي أن هذا أيضاً أثر من آثار نمط المحدِّثين، فقد حصروا أنفسهم في دائرة النقل، نقل ما حدثوا به ونقل ما بلغهم عن الرجل، وذلك إن جاز في الحديث - ومجال القول ضيق؛ لأن المحدث لا يهمه من المترجم له إلا ما يدل على صدقه أو كذبه، وتجريحه أو عدالته - فما كان يجوز في الأدب ومجال القول ذو سعة، وشخصية الأديب في النقد والتحليل، وبيان المحاسن والمساوي، وموضع الحسن أو القبح، لها القيمة الكبرى في الفن الأدبي. ولكن هو التقليد للمحدثين نزع بهم هذا المنزع، وليس هذا مقصوراً على كتب التراجم، بل هو - أيضاً - في أصول كتب الأدب المؤلفة في ذلك العصر؛ فإذا قرأت في البيان والتبيين أو عيون الأخبار لابن قتيبة، لم تجد للمؤلف شخصية بارزة، مع قدرتهما الفائقة وما لهما من بسطة في العلم والأدب. ولو أحصيت ما للجاحظ في البيان والتبيين لم تجد له ربع الكتاب ولا خمسه، وإنما له الاختيار والجمع، شأن المحدِّثين في الحديث. وكذلك الشأن في عيون الأخبار والأغاني وغيرهما.

ولعل في هذا ما يكفي لإثبات أن الأدباء كانوا مقلدين للمحدثين في وضعهم للتراجم.

على كل حال كان لنا تراجم للرجال نحوا فيها مناحي مختلفة؛ فمنهم من ترجم لكل شخص ممتاز بأي نوع من أنواع المميزات، كما فعل ابن خلِّكان في «وفيات الأعيان»، فقد ترجم لكل عين، وكما يقول هو «لأولي النباهة»، ولم يستثنِ إلا الصحابة والتابعين والخلفاء، فترجم للمالي والفقيه والمتصوف والشاعر والأديب والنحوي واللغوي والوالي والمشعوذ. ومنهم من اقتصر على طائفة خاصة كما فعل ياقوت في «معجم الأدباء»، فقد ترجم فيه للأدباء خاصة، وكما فعل ابن قتيبة وابن سلام في «طبقات الشعراء»، وكما فعل السيوطي في «بغية الوعاة في تراجم النحاة». ومنهم من اقتصر على تراجم الأدباء في عصر خاص كما فعل الثعالبي في كتابه «يتيمة الدهر في شعراء أهل العصر»... إلخ.

---

(1) الأغاني 51، ج 2.

والآن نعرض لمسألة هامة وهي: هل وفَى هؤلاء المترجمون بالغرض الذي قصدوا إليه؟ قبل ذلك يجب أن نبحث متى تكون ترجمة الحياة جيدة وافية بالغرض؟

المترجم «واصف» لمن يترجمه، والواصف ينبغي أن يُخرج بقلمه ولغته ما يخرجه الرسام بريشته، بل للقلم جمال أوسع من الريشة، فالقلم يستطيع أن يتغلغل إلى المعنويات من أخلاق وعقلية ومشاعر وصفات نفسية، على حين أن الريشة لا تستطيع أن تصل إلى شيء كثير من ذلك؛ نعم إن القلم يلاقي من الصعوبة ما لا تجده الريشة، فإن الريشة مرنة مطواع أمامها ماديات ذات مقاييس خاصة ونِسَبٍ معينة يسهل على المصور أن يراعيها، ولكن الكاتب يعاني بقلمه في إخراج الصورة كاملة منسقة أكبر العناء. يجب أن يكون الواصف من دقة الحس ويقظة العقل وحسن التقدير لما يهم وما لا يهم ولطف الذوق والقدرة على الإبانة بحيث يستطيع أن يصف لك الشخص الموصوف كأنك تراه، بل أكثر من أن تراه؛ فهو يريك من المعنويات ما لا يرى، تريك الصورةُ الشيء دفعة واحدة فتستطيع أن ترى النسب بين أجزائها، وتدرك الجمال التركيبي كما تدرك الجمال الإفرادي، والكاتب الماهر يسلسل بين أقواله ويجمِّلها بالمنطق الصحيح والأسلوب الأخّاذ، فيسرق منك نفسك، فلا تنتبه إلا وقد وعيت صورة الموصوف كاملة. يرى الواصف الشخص فيدرسه ويخبُره ثم يجمع حوله كل ما يهمه، ويمحّصه حتى إذا اجتمعت له في ذهنه صورة كاملة متناسقة تؤلف وحدة استطاع أن يبرزها بقلمه فيشرك غيره في رؤية ما يرى. فإن كان الواصف لم يدرك أصل الموصوف، جمع أخباره وحوادثه وقصصه وامتحنها بكل ما اخترع «البحث» من وسائل للامتحان، ثم كان شأنه معها شأن سابقها.

وهناك نوعان من التراجم يصح أن نسميها تراجم خارجية وتراجم ذاتية، ونعني بالأولى تراجم يقتصر فيها المترجم على وصف المترجم له بذكر الحقائق الخارجية والوقائع التي حدثت للمترجَم من غير أن يشوبها المترجِم بشيء من أفكاره ومشاعره. والترجمة من هذا النوع ليست إلا ثَبتاً للحقائق، وهي بالمؤرخ أشبه. أما النوع الثاني فتراجم يذكر فيها المترجم ما وصل إليه من حقائق ويحللها، ثم يتبعها برأيه في المترجَم إما دفاعاً عنه أو هجوماً عليه، إما نقداً وذمًّا وإما مدحاً وتقريظًا، إما استحساناً للمأثور من أقواله وآرائه أو استهجاناً، وهذا النوع بالأدب أليق.

وليس يترجم من الرجال إلا من كانت له ناحية من نواحي النبوغ كالسياسة أو الأدب أو اللغة أو النحو أو الخلق أو العلم؛ فواجب المترجم أن يدلنا على موضع نبوغ من يترجمه

ويعطيه أكبر عنايته، ويجعل القارئ يكاد يلمسه بيده، فإن هو قصر في ذلك فقد قصر في أهم ركن للترجمة.

إذا نحن نظرنا - في ضوء هذه القواعد التي ذكرناها - إلى كتب التراجم العربية وجدناها على اختلاف أنواعها معيبة من جملة وجوه، وهي في هذه العيوب تختلف شدة وضعفاً، فأظهر عيب فيها أنها لم تسلك طريق البحث العلمي؛ فقد وضعت فيها الأساطير والخرافات بجانب الحقائق من غير تمحيص، وأكثر ما يكون ذلك في تراجم رجال الدين والتصوف، فعندهم يفقد المترجم ملكة النقد، ويسلم بكل ما حكي له.

أضف إلى ذلك أن المترجم يكثر من ذكر الأقوال المختلفة، ويتركها على عواهنها من غير أن يبذل جهداً في تحقيقها، والخروج منها بنتيجة يرضاها؛ فتقرأ مثلاً في ابن خلكان قولاً يقول: إن أبا تمام الشاعر المشهور من قبيلة طيِّئ، وقولاً يقول: إن أباه كان نصرانيًّا من أهل جاسم (قرية من قرى دمشق) يقال لها تدوس العطار فجعلوه أوساً، وقد لفقت له نسبة إلى طيِّئ، ولكن أي القولين أصح؟ وماذا بذل المؤلف من الجهد في تحقيق هذه المسألة؟ لا شيء من ذلك، ولكن أقوال يرصف بعضها بجانب بعض من غير تمحيص؛ وترى في كتاب «الأغاني» من هذا الضرب الشيء الكثير. وقل مثل ذلك في الوقائع التاريخية، فهي تقال وتذكر فيها الروايات المختلفة، ثم يقف قلم المؤلف؛ مع أن المعقول أن جمع هذه الروايات المختلفة ليس إلا مقدمة لتمحيصها والخروج منها بنتيجة تقرب إلى الصواب.

الحق أن النقد عند كتّاب التراجم كان ضعيفاً، ولم يمهروا في امتحان الحقائق وتخليص جيدها من رديئها. إنا نعثر في «وفيات الأعيان» لابن خلكان و«معجم الأدباء» لياقوت و«الأغاني» على نتف صغيرة من النقد تدل على دقة ملاحظة وجود نظر، وربما كان أفضلهم في ذلك ابن خلكان، ولكنها مواقف نادرة قليلة لا يصح أن يقال إنها النظام المتبع في التأليف.

كذلك من أوضح العيوب البارزة في هذه الكتب، أن المؤلفين لم يستطيعوا أن يقوّموا موضع نبوغ المترجَم له فيخصُّوه بالشرح الوافي. قد كنت أفهم أن كتاباً كـ«بغية الوعاة في أخبار النحاة» يعني في تراجمه بهذه الناحية النحوية، فيبين مكانة المترجَم في النحو، وموضع نبوغه، وأي شيء جدد في النحو حتى استحق أن يترجم، ولكن قلَّ أن أعثر فيه على شيء من ذلك؛ ومثل ذلك يقال في طبقات المحدّثين والفقهاء والأدباء!

أغرب ما في هذا النوع عناية المترجمين بالشعر لغير الأديب والشاعر، فترى كثيراً منهم

– كابن خلكان – يبحثون للمترجَم عن بيتين أو أبيات من الشعر ينسبها إليه، ويذكرها بجانبه، ويجعل لها مكاناً ممتازاً في ترجمته. ولو كان هذا الذي يترجم له شاعراً أو أديباً لحمدنا للمترجِم هذه العناية؛ أما والمترجَم مالي أو مشرع أو محدث أو اجتماعي، فما قيمة بيتين أو أبيات قالها في حياته؟ أليس سخيفاً أن تقرأ في ابن خلكان ترجمة الإمام الشافعي فلا ترى فيها شرحاً لموضع نبوع الشافعي ومقدرته في التشريع، وبماذا يمتاز عن بقية الأئمة، وأين مكان مذهبه من الرأي والحديث؟ ثم تراه يعنى عناية فائقة بأبيات ضعيفة يرويها له، وهذا هو بعينه ما فعله في ابن جرير الطبري المؤرخ، وطلائع بن رزِّيك السياسي، والفارابي الفيلسوف.

إنما يجب أن يذكر للشاعر شعره، وللفقيه فقهه، وللسياسي سياسته، وللفيلسوف فلسفته، ويجب أن تكون هذه الناحية هي أهم ناحية يعنى بها المترجم.

* * *

هذا وقد عني المحدَثون بوضع تراجم مفردة مستقصية، تحلل فيها الأشخاص والحوادث تحليلاً دقيقاً، ويعتمد فيها على النمط الحديث في البحث، ويستفاد فيها مما وصل إليه علم النفس من استكشاف وبما وضع علماء الأدب المحدَثون من أنماط. ونرجو أن يتتابع التأليف على هذا النمط، ويتمشى في الرقي مع الزمن، حتى تكون لنا مجموعة قيمة من تراجم المشهورين في العصر الإسلامي من أدباء وفلاسفة وشعراء وغيرهم، تقرأ الترجمة فتشعر كأن المؤلف أحيا المترجَم وبعثه من جديد، وتشعر وقد قرأت الترجمة كأنك لقيت المترجَم وعاشرته وحدثته وقرأت كتبه واستقصيت دخيلة نفسه.

* * *

الفهرس

